علمِ رجال

علامہ السید ذیشان حیدر جوادی طاب ثراہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ضروری پیغام

یہ کتاب بچوں کے لئے scan کی گئی ہے
بیرونی ملک مقیم مومنین بھی اس سے استفادہ حاصل کر سکتے ہیں۔
اس کتاب کے بعض ابواب آڈیو اور ویڈیو میں منتقل کر کے انٹرنیٹ گوگل اور فیس بوک پر رکھے گئے ہیں۔
استفادہ کے دوران علامہ سید ذیشان حیدر جوادی مرحوم کے لیے ایک سورۃ الفاتحہ کی درخواست ہے۔
مومنین سے استدعا ہے کہ دینی کتابوں کو آڈیو اور ویڈیو میں منتقل کرنے کے لئے تعاون فرمائیں۔

(شیعہ آڈیو بکس)

Shia Audio books (facebook, Google, Youtube)

بسم الله الرحمن الرحيم

(۱۰/ ۷۸۶)

مولائے کائنات

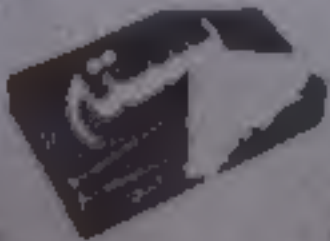
ابوالائمہ حضرت امام علی ابنِ ابی طالب علیہ السلام

کے اقوال

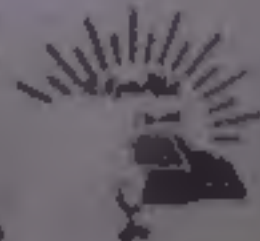
کی مُناجاتوں میں سے ایک مُناجات

الٰھِیْ کَفٰی بِیْ عِزًّا اَنْ اَکُوْنَ لَکَ عَبْدًا وَکَفٰی بِیْ فَخْرًا اَنْ تَکُوْنَ لِیْ رَبًّا اَنْتَ کَمَا اُحِبُّ فَاجْعَلْنِیْ کَمَا تُحِبُّ

میرے اللہ میری عزت کے لئے یہی کافی ہے کہ میں تیرا بندہ ہوں اور میرے فخر کے لئے یہی کافی ہے کہ تُو میرا پروردگار ہے۔ تُو ویسا ہی ہے جیسا میں چاہتا ہوں، پس تُو مجھ کو ویسا بنا لے جیسا تُو چاہتا ہے۔

اشتراک:

IDAARA-E-TARVEEJ-E-SOAZKHWANI

ادارۂ ترویجِ سوز خوانی

Post Box No. 10979, Karachi-74700

بسمہ سبحانہ

علمِ رجال

علامہ السید ذیشان حیدر جوادی اعلی اللہ مقامہ

عصمہ پبلیکیشنز

پی۔او باکس نمبر:۔ 18168 کراچی 74700 پاکستان

نام کتاب : ——————— علم رجال

مصنف : ——————— علامہ السید ذیشان حیدر جوادی

کتابت : ——————— جلال الدین

ناشر : عصمت پبلیکیشنز کراچی

تعداد : 500

تاریخ اشاعت : اپریل ۲۰۰۰ء

طباعت : قریشی آرٹ پریس ناظم آباد کراچی

ہدیہ : 50 روپیہ

مشیر قانون : پروفیسر سید سبط جعفری زیدی ایڈووکیٹ
جناب قمر رضوی ایڈووکیٹ (ہائی کورٹ)

سرورق (ٹائٹل ڈیزائننگ): سید امتیاز عباس

فہرست مضامین

باسمہ سبحانہ

علم رجال

شخصیات کا علم تاریخ کا ایک بہت بڑا حصہ ہے کہ تاریخ عام طور پر دو ہی طرح کے مسائل سے مرتب ہوتی ہے: ایک حصہ واقعات سے تعلق رکھتا ہے اور ایک حصہ شخصیات سے۔ شخصیات کو نظر انداز کر دیا جائے تو تاریخ کی دنیا میں خاک اڑنے لگے اور انسان کا رابطہ اس کے ماضی سے یکسر منقطع ہو کر رہ جائے۔ شخصیات کی تاریخ سے ماضی کے تجربات بھی حاصل ہوتے ہیں اور مستقبل کی منصوبہ بندی میں مدد بھی ملتی ہے۔ انسان کو ان افراد کا علم بھی رہتا ہے جنھوں نے تاریخ کو ایک موڑ دیا ہے اور ان اسباب و عوامل کا علم بھی حاصل ہو جاتا ہے جن کے ذریعہ تاریخ کے دھارے کو موڑا جا سکتا ہے۔

شخصیات ہی کے علم سے وہ نقوشِ قدم معلوم ہوتے ہیں جن پر قدم جما کر قافلۂ بشریت منزلِ نجات اور ساحلِ مقصود کو حاصل کرتا ہے اور شخصیات ہی کے علم سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ انسانوں نے اپنی صلاحیتوں کو کس طرح غارت کیا ہے اور طاقت کے غلط استعمال سے کس طرح انسانیت کو تباہی کے گھاٹ اتار اگیا ہے۔

شخصیات کے علم کا رواج اسی دن سے ہے جب سے تاریخ کا علم مرتب ہوا ہے اور اس کی اہمیت بھی اسی وقت سے ہے جب سے انسان نے ماضی کی بنیادوں پر مستقبل سازی کا پروگرام بنایا ہے ــــ بلکہ جاہلیت کے ادب کی رجز خوانی پر اگر غور کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ انسانی دنیا میں تاریخ نویسی کا رواج نہیں تھا لیکن شخصیات کے کارناموں کو محفوظ کرنے کا احساس بہر حال تھا اور اس کا رواج بھی تھا۔

انھیں شخصیات کے درمیان وہ افراد بھی آتے ہیں جنھیں مذہبی تعلیمات کو محفوظ کرنے کا موقع ملا ہے اور جنھوں نے قانون اسلام کے تسلسل کی راہ میں اپنے کارناموں کو شامل کر دیا ہے۔ یا واضح لفظوں میں انھیں کسی معصوم سے بلا واسطہ یا بالواسطہ کوئی روایت بیان کرنے کا شرف حاصل ہو گیا ہے اور پھر اسی روایت پر مذہب کے کسی قانون کا سنگِ بنیاد رکھا گیا ہے۔

ان شخصیات کو مذہبی دنیا میں راویوں کے نام سے یاد کیا جاتا ہے جنھوں نے براہ راست معصومینؑ سے یا پھر ان سے نقل کرنے والوں سے روایتیں نقل کی ہیں اور اس سلسلہ کو آگے بڑھایا ہے۔

ظاہر ہے کہ شخصیات کا یہ دائرہ عام تاریخ سے کہیں زیادہ محدود ہے کہ تاریخ میں ہر قسم کی شخصیتوں کو شامل کرنے کا موقع مل جاتا ہے اور یہاں صرف وہ شخصیتیں داخل ہوتی ہیں جن سے روایات کا ارتباط ہوتا ہے اور جنھیں روایات سے کسی نہ کسی طرح کا تعلق حاصل ہوتا ہے۔

روایات کے اس سلسلہ میں بھی بنیادی نکتہ صرف یہ ہے کہ یہ روایت قابل عمل ہے یا نہیں۔ اور قابلِ عمل حدیث کے جو شرائط قرآن و حدیث کی رو سے ثابت ہوئے ہیں۔ وہ شرائط اس حدیث میں پائے جاتے ہیں یا نہیں۔ اور اس طرح یہ علم شخصیات کے بھی صرف ان پہلوؤں سے متعلق ہوتا ہے جن کا تعلق راوی کے اعتبار اور عدم اعتبار سے ہوتا ہے۔ جس کے بعد یہ کہا جا سکتا ہے کہ علم رجال شخصیات ہی کا علم ہے۔ لیکن تمام شخصیات کا نہیں۔ صرف ان شخصیات کا جنھیں راوی بننے یا سلسلۂ روایت میں شامل ہونے کا شرف حاصل ہوا ہے۔

اور پھر ان کے بارے میں بھی تمام مسائل اور موضوعات کا علمِ رجال میں شامل نہیں ہے۔ بلکہ صرف اس قدر علم جس سے یہ واضح کیا جا سکے کہ یہ راوی قابلِ اعتماد ہے یا نہیں اور اس کی روایت پر عمل کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اور شائد یہی پہلو ایک بہت بڑے اعتراض کا جواب بھی بن سکتا ہے۔

اعتراض

اعتراض یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اسلام نے مومن کی غیبت اور اس کے عیوب کے اظہار کو حرام قرار دے دیا ہے اور اسے مُردہ بھائی کا گوشت کھانے کے مترادف بنا دیا

ہے جب کہ وہ بھائی زندہ ہوتا ہے۔ تو اس مومن کی غیبت کو کس طرح جائز کر دیا جائے گا جو مر کر چلا گیا ہے۔ اور گوشۂ قبر میں آرام کر رہا ہے۔ کیا کوئی قانون تہذیب و شرافت اور کوئی دین و مذہب اس بات کو گوارا کر سکتا ہے کہ اس گڑے مُردہ کو اکھاڑ لیا جائے اور اس کے عیوب کو طشت از بام کر دیا جائے اور اس میں جس قدر بھی عقائدی یا عملی کمزوریاں پائی جاتی ہیں سب کا اعلان کر دیا جائے اور انھیں کتابوں میں درج کر دیا جائے تاکہ نسلاً بعد نسل اس فضیحت اور رُسوائی کا اعلان ہوتا رہے اور ساری نسلیں ایک مومن کی عزّت و آبرو کا مذاق اڑاتی رہیں۔

جواب

یہ بات بالکل صحیح ہے کہ اسلام میں غیبت حرام ہے اور غیبت مُردہ بھائی کا گوشت کھانے کے مترادف ہے۔ لیکن یہ بھی ایک مسلمہ ہے کہ سماج یا مذہب کے تمام اخلاقی تعلیمات کا ایک ہی محور اور مرکز ہے کہ سماج اور معاشرہ کو ہر بُرائی سے پاک کر دیا جائے اور ہر طرح کے نقص سے پاکیزہ بنا دیا جائے۔ اب کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اخلاقی قدروں کے برتنے ہی سے فساد ہو جاتا ہے تو عقل و منطق کا تقاضا بدل جاتا ہے اور احکام میں سراسر تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ جھوٹ بولنا یقیناً عیب ہے اور حرام ہے لیکن اگر جھوٹ بول کر اپنی یا کسی عظیم ترین شخصیت کی جان بچائی جا سکتی ہے تو زندگی کی قدر و قیمت کے پیش نظر غلط بیانی کی اجازت بہر حال دی جا سکتی ہے اور یہ کسی قیمت پر غیر اخلاقی عمل نہیں ہے۔

غیبت کا مسئلہ بھی کچھ ایسا ہی ہے کہ اسلام میں ذاتی طور پر مومن محترم ہے اور اس کے احترام کا تحفظ سارے سماج کا فرض ہے لیکن اگر اس احترام کے پیش نظر افراد پر تنقید کا دروازہ بند کر دیا جائے تو ہر شخص کو غلط روایات بیان کرنے کا موقع مل جائے گا اور تنقید نہ ہونے کی بنا پر دوسرے لوگ اعتبار بھی کر لیں گے اور اس طرح سارا مذہب خطرہ میں پڑ جائے گا۔ لہٰذا مذہب کے تحفظ کی خاطر عیوب کا اظہار

جائز ہی نہیں بلکہ بسا اوقات واجب بھی ہوگا اور اس طرح بات کو یوں کہا جا سکتا ہے کہ تمام افراد کی غیبت حرام ہے لیکن جنھوں نے اپنے کو مذہب میں داخل کر دیا ہے اور ان کے عیب کی پردہ پوشی سے مذہب کو خطرہ ہے۔ ان کے عیب کا اظہار عین فرض ہے اور اسی لئے یہ بات علم رجال کی حد تک مسلّمات میں شامل ہے۔ صرف خلافت کے معاملہ میں ذرا اختلاف پیدا ہو گیا ہے کہ جن لوگوں کی خلافت سے اسلام کو نقصان پہونچا ہے ان کے عیوب کو بیان کیا جائے یا ماضی کی داستان سمجھ کر اس پر پردہ ڈال دیا جائے اور ان کے تقدس کی خاطر مذہب کی تباہی کو برداشت کر لیا جائے۔؟

علم رجال کا مرکزی نکتہ

اگرچہ یہ بات مسلمات میں ہے کہ علم رجال انھیں شخصیات سے بحث کرتا ہے جن کا تعلق روایات و احادیث سے ہوتا ہے اور ان کے علاوہ دیگر شخصیات کے حالات پر بحث کرنے کو تاریخ اور تراجم سے یاد کیا جاتا ہے۔ علم رجال نہیں کہا جاتا ہے۔ لیکن اس مقام پر بھی اس نکتہ کی وضاحت ضروری ہے کہ روایاتی شخصیات کے بارے میں بھی ہر طرح کی بحث کو علم رجال کا ایک حصہ نہیں قرار دیا جا سکتا ہے بلکہ اس کا مرکزی نکتہ صرف وہ رُخ ہے جس سے راوی کے اعتبار یا عدم اعتبار پر روشنی پڑتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی راوی بہترین مورخ، بہترین محدث، بہترین مفسر، بہترین شاعر یا بہترین مصنف و مولف ہے تو اُس کے ان تمام تذکروں کا علم رجال سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ اِن معاملات سے راوی کے اعتبار یا عدم اعتبار پر کوئی روشنی نہیں پڑتی ہے۔ بلکہ عین ممکن ہے کہ راوی اِن تمام صفات کے بعد بھی غیر معتبر ہو اور عین ممکن ہے کہ اِن تمام صفات سے خالی ہونے کے بعد بھی معتبر ہو۔ اِس لئے کہ اعتبار کا عام طور سے تعلق صداقت بیان اور حُسنِ کردار سے ہوتا ہے۔ علمی جہات سے بھی کبھی کبھی حسن کردار کا اندازہ ہو جاتا ہے لیکن عام طور سے علم، کردار کی ضمانت نہیں ہوا کرتا ہے جس کی بیشمار مثالیں تاریخ کے دامن میں موجود ہیں۔

رجال کے سلسلہ میں اگرچہ یہ نکتہ ہر دَور میں واضح رہا ہے اور تمام علمائے رجال اس حقیقت سے باخبر رہے ہیں کہ اس میدان میں صرف اعتبار اور عدم اعتبار سے متعلق مسائل ہی کو زیر بحث لایا جاتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود دورِ قدیم سے جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ تقریباً سب میں زندگی کے دیگر معاملات کو بھی شامل کر دیا گیا ہے اور راوی کی رجالی حیثیت کو

نظرانداز کر کے اس کی مکمل شخصیت کو موضوع بحث بنا دیا گیا ہے۔

اس کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مولفین کرام کو یہ خیال تھا کہ اس طرح راوی کے مکمل حالات محفوظ ہو جائیں گے اور ان سے دیگر میدانوں میں بھی استفادہ کیا جا سکے گا ورنہ نمک خوار مورخین کو کیا غرض پڑی ہے کہ وہ ان شریف النفس افراد کے حالاتِ زندگی کو محفوظ کریں اور عالمِ انسانیت کے لئے اس عظیم سرمایہ کی نگہداشت کریں۔ انھیں درباروں اور سرکاروں کے حالات سے فرصت نہیں ہے۔ وہ بزم عصمت میں کہاں قدم رکھیں گے تاکہ وہاں کی مقدس شخصیتوں کے حالات زندگی کو محفوظ کر سکیں اور آنے والی نسلوں کو یہ عظیم ذخیرہ فراہم کر سکیں۔

دوسرا سبب یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے مسائل پر اپنی شخصیت کی چھاپ لگانے کو مناسب نہیں سمجھا ہو اور حقائق کو ان کی واقعی شکل میں پیش کر دیا ہو۔ مثال کے طور پر ان کے ذہن میں یہ تصور تھا کہ راوی کا عالم، مصنف، مورخ یا شاعر ہونا صداقت بیان اور حسن کردار سے کوئی تعلق نہیں رکھتا ہے۔ لیکن اس کے بعد بھی انھوں نے ان تمام پہلوؤں کا تذکرہ کر دیا ہو کہ شائد بعد میں آنے والی نسلیں انھیں صفات و کمالات اور انھیں تصنیفات و تالیفات سے راوی کے اعتبار یا عدم اعتبار کا فیصلہ کر سکیں تو ہم ان پہلوؤں کو صرف اس لئے کس طرح نظرانداز کر سکتے ہیں کہ ہماری نظر میں ان دونوں میں کوئی رابطہ نہیں ہے۔ بعینہٖ جو صورت حال احادیث کے مجموعوں میں ہوئی ہے کہ کتاب کے مولف کی نگاہ میں راوی غیر معتبر تھا یا روایت کا مضمون خلاف عقل و منطق یا خلاف دین و مذہب تھا لیکن اس کے باوجود روایت کو کتاب میں نقل کر دیا گیا ہے کہ شاید بعد میں آنے والے صاحبانِ نظر راوی کو معتبر قرار دے سکیں یا روایت کا کوئی اور مفہوم نکال سکیں جو اصول دین و مذہب کے خلاف نہ ہو۔ تو ایک راوی یا روایت کی بربادی کا الزام اپنی گردن پر کیوں لے لیا جائے۔

دین و مذہب کا مسئلہ انتہائی نازک ہے اس میں کسی طرح کی انانیت اور نفسانیت کا گذر نہیں ہے اور یہاں انسان کو انتہائی دیانت داری اور امانت داری کے ساتھ کام کرنا ہوتا ہے اور ہر لمحہ روزِ قیامت کی جوابدہی کو پیش نظر رکھنا ہوتا ہے۔

قدیم وجدید تالیفات

علم رجال کے بارے میں دور قدیم میں شائد مسئلہ اس قدر واضح نہیں تھا جتنا بعد کے ادوار میں واضح ہو گیا ہے اور شائد یہی وجہ ہے کہ دور قدیم کی کتب رجال میں سب نے رجال اور سوانح نگاری کے مسئلہ کو مخلوط کر دیا ہے اور شیخ کشیؒ، نجاشیؒ، شیخ طوسیؒ، منتجب الدین بن بابویہؒ سے لے کر معالم العلماء ابن شہر آشوبؒ، خلاصہ علامہ حلیؒ، رجال شیخ تقی الدین الحسن بن داودؒ تک ہر کتاب میں دونوں موضوعات مشترکہ شکل میں نظر آتے ہیں اور محدث حر عاملیؒ صاحب وسائل الشیعہ شائد سب سے پہلے مصنف ہیں جنھوں نے دونوں موضوعات کو الگ الگ بیان کیا ہے اور امل آمل کے دو حصے کر دئے ہیں۔ ایک کو رجال سے مخصوص کر دیا ہے اور دوسرے میں علماء کے حالات درج کئے ہیں اور اس کے بعد پھر سوانح نگاری کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے جس میں روضات الجنات علامہ اصفہانیؒ، ریاض العلماء الشیخ عبد اللہ آفندیؒ، اعیان الشیعہ السید محسن الامین عاملیؒ، ریحانۃ الادب مدرس تبریزیؒ، الکنی والالقاب محدث قمیؒ سر فہرست ہیں۔ اور دونوں کا بنیادی فرق یہی ہے کہ سوانح نگاری کا فن تاریخی اعتبار سے ایک اہمیت رکھتا ہے اور اس کی اہمیت تمام اقوام عالم میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے۔ لیکن علم رجال میں اس کی اہمیت صرف ان لوگوں کے درمیان ہے جن کا روایات سے کوئی تعلق ہے اور جو احادیث پر عمل کرنا چاہتے ہیں ورنہ احادیث و روایات کو نظر انداز کر دیا جائے تو علم رجال کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی ہے۔

علم رجال اور سوانح نگاری کے اس فرق کو سمجھنے کے بعد اتنا سمجھ لینا اور ضروری ہے کہ علم رجال، علم درایت سے بھی الگ ایک علم ہے اور دونوں کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ علم رجال سے راویوں کے حالات طے کئے جاتے ہیں اور ان کے اعتبار اور عدم اعتبار کا فیصلہ کیا جاتا ہے اور علم درایت سے روایت کے مضمون کا فیصلہ ہوتا ہے کہ یہ مضمون قابل قبول ہے یا نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ بعض اوقات علم درایت میں

بھی بعض رجال کے مسائل شامل ہو جاتے ہیں جہاں حدیث کے مضمون کا سمجھنا اس بات پر موقوف ہو جاتا ہے کہ راوی کا طبقہ طے ہو جائے اور اس کے مشائخ معلوم ہو جائیں کہ اس کے بغیر مفہوم کا سمجھنا ناممکن ہو جاتا ہے اور یہ بحثیں ضروری ہو جاتی ہیں۔

بہرحال علم رجال ایک انتہائی اہم اور شریف علم ہے جس کے بغیر روایات پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے اور روایات پر عمل کرنے کا راز یہ ہے کہ انسان اس علم پر مکمل دسترس رکھتا ہو ورنہ اس کے بغیر نہ روایات کو قابلِ عمل بنایا جا سکتا ہے اور نہ احکام شریعت کا مکمل ادراک کیا جا سکتا ہے۔!

علم رجال کی ضرورت

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ راویوں کے حالات کے معلوم کرنے اور علم رجال کے مسائل پر بحث کرنے کی ضرورت اس وقت پڑ سکتی ہے جب یہ طے ہو جائے کہ ہمیں روایات اور احادیث پر عمل کرنا ہے۔ لیکن اگر یہ طے ہو جائے کہ روایات اور احادیث پر عمل کرنا قرآنی نقطۂ نظر سے صحیح نہیں ہے تو علم رجال کے اس ہنگامہ اور راویوں کی زندگی کی اس چھان بین کی کیا ضرورت ہے اور آیات قرآنیہ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام میں روایات اور احادیث کی کوئی جگہ نہیں ہے اور مسلمانوں کو صرف قرآن مجید پر عمل کرنا چاہئے ۔ اور اس کا راز یہ ہے کہ قرآن مجید کے بارے میں یہ بات قطعی اور یقینی ہے کہ وہ پروردگار کی طرف سے نازل ہوا ہے اور سرکار دو عالمؐ نے اسے قوم کے سامنے پڑھ کر بھی سُنایا ہے اور اسے مرتب بھی کرا دیا ہے لہٰذا اس پر عمل بہر حال ضروری ہے ورنہ انسان کو یقینی حکم خدا سے انحراف کرنا پڑے گا اور یقینی حکم خدا سے انحراف کرنا شیطنت ہے آدمیت یا اسلام نہیں ہے۔ اس کے برخلاف روایات اور احادیث کا معاملہ یہ ہے کہ ان میں سے چند ایک کے علاوہ کسی روایت کے بارے میں یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی ہے کہ یہ معصوم سے صادر ہوئی ہے اور اس طرح اس کا شمار مظنونات اور گمان کے ذیل میں ہو جاتا ہے اور ظن و گمان پر عمل کرنے سے قرآن مجید میں بار بار منع کیا گیا ہے اور یہاں تک کہہ دیا گیا ہے کہ ظن حق کے مسائل میں کسی کام نہیں آسکتا ہے حق کا تعلق علم و یقین سے ہے ۔ ظن و گمان سے نہیں ہے تو ایسی صورت میں روایات پر عمل کا جواز ہی کیا رہ جاتا ہے کہ اس کے راویوں کے بارے میں تحقیق کی جائے کہ کون سا راوی معتبر ہے اور کون سا غیر معتبر ہے۔

لیکن اس سوال کے چار جوابات ہیں:

۱۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اسلام میں روایات کی حیثیت ظنّی ہے اور قطعی و یقینی نہیں ہے لیکن قرآن مجید نے "اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ"، بعض گمانوں کو گناہ اور حرام قرار دیا ہے اور تمام گمانوں کو شجرہ ممنوعہ کی حیثیت نہیں دی ہے۔ اور اس کا راز بھی یہ ہے کہ قرآن مجید میں تمام احکام مکمل وضاحت کے ساتھ موجود نہیں ہے اور ان کا کوئی دوسرا مدرک روایات اور احادیث کے علاوہ نہیں ہے۔ اجماع کا حصول تقریبًا ناممکن ہے اور عقل صرف انھیں مسائل میں فیصلہ کر سکتی ہے جو اس کے مستقل مسائل ہیں ورنہ دوسروں کے مسائل میں اسے بھی دخل دینے کا کوئی حق نہیں ہے اور نہ اس سے جملہ مسائلِ حیات کو طے کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اس کے بعد روایات کے علاوہ کوئی راستہ نہیں رہ جاتا ہے جس سے تفاصیل شریعت اور تفاصیل احکام کو معلوم کیا جا سکے۔ اور جب شریعت اسلام نے تشریح و توضیح قرآن کو روایات کے حوالے کر دیا ہے تو کھلی ہوئی بات ہے کہ تمام روایات قابل عمل نہیں ہو سکتی ہیں اور انسان مجبور ہے کہ صرف ان روایات پر عمل کرے جن کے بارے میں یہ اطمینان ہو جائے کہ یہ روایت کسی معصوم سے صادر ہوئی ہے اور معصوم میں غلطی کا امکان نہیں ہوتا ہے۔ ورنہ روایت کے اعتبار کے بغیر اس پر عمل کرنا کھلم کھلا گمان کی پیروی ہے اور قرآن مجید نے اسے حرام قرار دیا ہے۔ اور جب یہ طے ہو گیا کہ معتبر روایات ممنوعہ ظن کے دائرہ سے باہر ہیں اور ان پر عمل کیا جا سکتا ہے اور ان کے بغیر احکام کے تفصیلات و تشریحات کا معلوم کرنا ناممکن ہے تو اب ایک ہی راستہ رہ جاتا ہے کہ راوی کے حالات معلوم کئے جائیں۔ تاکہ اس کے اعتبار سے یہ طے ہو جائے کہ یہ روایت معصوم کے دہن اقدس سے برآمد ہوئی ہے اور اس کا تعلق ایک مدرک شریعت سے ہے اور اس پر عمل کرنا بہرحال واجب ہے۔

۲۔ معصوم سے صادر ہونے والی روایات میں ایک حصہ ان روایات کا ہے جن میں آپس میں تعارض اور تصادم پایا جاتا ہے اور ان کے بارے میں خود معصومؑ سے دریافت کیا گیا ہے کہ ایسے حالات میں ہمارے مسئلہ کا کیا حل ہے اور ہمیں کس کی حدیث پر عمل کرنا چاہیئے تو آپ نے فرمایا کہ جو راوی زیادہ معتبر ہو۔ اس کی روایت پر عمل کر لیا جائے اور دوسرے کی روایت

کو نظر انداز کر دیا جائے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر روایات پر عمل کرنا جائز نہیں ہے! ور تمام روایات مہمل اور بیکار ہیں تو امام معصومؑ کو وجہ ترجیح بیان کرنے کے بجائے یہ کہہ دینا چاہئے تھا کہ روایات ظنی ہیں لہٰذا ان پر عمل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور تمام روایات کو کسی دریا میں غرقاب کر دینا چاہیئے۔ لیکن اس کے بجائے معصوم نے مسئلہ کا حل بیان کیا ہے اور اس کی ترجیح میں راوی کی وثاقت وعدالت وفقاہت کا حوالہ دیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ روایات کے درمیان ترجیحات قائم کرنے والے کا فرض ہے کہ وہ پاک و پاکیزہ کردار والے راویوں کو خبیث النفس راویوں سے الگ کرے اور یہی کام علم رجال میں انجام دیا جاتا ہے جس کے بعد علم رجال کی ضرورت اور افادیت کا مکمل احساس پیدا ہو جاتا ہے۔

۳۔ تیسرا مسئلہ یہ بھی ہے کہ معصومینؑ نے بار بار اس نکتہ کی طرف بھی متوجہ کیا ہے کہ عنقریب ہمارے خلاف روایتیں تیار کی جائیں گی اور ہمارے نام پر ایک ایسا دین منظر عام پر آنے والا ہے جس سے ہمارا کوئی تعلق نہ ہوگا۔ لہٰذا تمھارا فرض ہے کہ اس خطرہ سے آگاہ رہو اور ایسے افراد کی روایات پر عمل مت کرنا جنھوں نے دین میں فساد پیدا کیا ہے اور جعلی حدیثیں تیار کر کے معصومینؑ کی طرف منسوب کر دی ہیں۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ کام راویوں کے حالاتِ زندگی پڑھنے کے بغیر ہو سکتا ہے اور علم غیب کے ذریعہ اچھے بُرے راوی کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہے اور جب ایسا نہیں ہے تو ایک علم بہر حال ضروری ہے جس کے مسائل میں یہ مسئلہ شامل ہو کہ کس شخص نے دیانتداری سے روایت کو نقل کیا ہے اور کس نے اپنی طرف سے جعلسازی سے کام لیا ہے اور یہ کام علم رجال کے بغیر نہیں ہو سکتا ہے۔

ایسی روایات جن میں اس خطرہ سے آگاہ کیا گیا ہے بیشمار ہیں اور انھیں ایک قطعی اور یقینی حیثیت حاصل ہے جیسا کہ امام صادقؑ نے اشارہ فرمایا تھا کہ مغیرہ بن سعید نے میرے والد بزرگوار کے اصحاب کی کتابوں میں متعدد حدیثیں شامل کر دی ہیں جن کا میرے والد بزرگوار سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ (رجال کشیؒ ص ۱۹۵)

دوسرے مقام پر آپ نے بطور کلیہ بیان فرمایا ہے کہ "ہم اہلبیتؑ صادقین ہیں لیکن ہمارے

پیچھے کوئی نہ کوئی کذاب ضرور لگا رہتا ہے جو لوگوں کے درمیان ہمارے نام سے غلط روایات بیان کرتا رہتا ہے۔ (رجال کشیؒ ص ۲۵۷)

ایک موقع پر جب امام رضاؑ کے سامنے امام صادقؑ اور امام باقرؑ کی حدیثوں کا مجموعہ پیش کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس میں بہت سی روایتیں ابوالخطاب کی گڑھی ہوئی ہیں اور ان کا ائمہ معصومینؑ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اللہ ابوالخطاب پر لعنت کرے اور اس کے اصحاب پر بھی لعنت کرے۔ (رجال کشیؒ ص ۱۹۵)

اس سلسلہ میں بعض علماء نے اس نکتہ کی طرف بھی توجہ دلائی ہے کہ اولاً تو روایات کے درمیان جعلسازوں کے وجود کے بارے میں جن روایات نے اشارہ دیا ہے وہ مجد تواتر ہیں اور قطعی حیثیت رکھتی ہیں لیکن اگر ایسا نہیں بھی ہے تو خود ان روایات کا وجود اس حقیقت کی علامت ہے کہ جعلسازوں کا وجود رہا ہے ورنہ ان روایات کے وضع کرنے والے کہاں سے پیدا ہو گئے۔

بہرحال راویوں کے درمیان کذاب، جعلساز، بے دین اور عیار افراد کا وجود اس امر پر آمادہ کرتا ہے کہ روایات پر عمل کرنے سے پہلے اس علم کی طرف رجوع کیا جائے جس میں راویوں کے واقعی حالات بیان کئے گئے ہوں اور جس کے بغیر اچھے بُرے کا امتیاز ممکن نہ ہو اور اسی علم کو علم رجال کہا جاتا ہے۔

۴۔ علم رجال کی ضرورت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ احادیث کے مشہور و معروف مجموعوں میں بھی ایسے راویوں کا وجود پایا جاتا ہے جن کا مذہب مسلکِ اہلبیتؑ سے الگ تھا اور وہ کسی نہ کسی بنیاد پر ان کتابوں میں شامل ہو گئے ہیں۔

ممکن ہے اس کا سبب یہ رہا ہو کہ یہ افراد فساد عقیدہ کے باوجود مولفین کتاب کی نظر میں معتبر رہے ہوں کہ دنیا میں بیشمار ایسے افراد پائے جاتے ہیں جن کا عقیدہ فاسد ہوتا ہے لیکن صداقتِ بیان میں کسی صاحبِ ایمان سے کم نہیں ہوتے ہیں۔ بلکہ بعض اوقات اہلِ ایمان سے بھی آگے بڑھ جاتے ہیں۔

دوسرا سبب یہ بھی ممکن ہے کہ مولفین کتاب کے سامنے کچھ اور بھی قرائن رہے ہوں

جن سے روایت کا اعتبار قائم ہوگیا ہو اور انھوں نے روایت کو کتاب میں جگہ دے دی ہو۔ اگرچہ وہ قرینہ ایسا تھا کہ اگر ہماری نگاہ کے سامنے ہوتا تو شائد ہمیں اسقدر اعتبار نہ پیدا ہوتا۔

تیسرا سبب اس دیانتداری کو بھی قرار دیا جاسکتا ہے کہ اصحاب کتب نے اپنی رائے کو مسلّط نہیں کرنا چاہا ہے اور جو روایت جس طرح مل گئی اسے کتاب میں درج کر دیا ہے کہ بعد میں آنیوالے خود فیصلہ کرلیں گے اور بہت ممکن ہے کہ جو روایت ہماری نظر میں معتبر ہے وہ ان کی نظر میں غیر معتبر ہو اور جو ہماری نگاہ میں غیر معتبر ہے وہ ان کی نگاہ میں معتبر ہو۔ لہٰذا ہمیں اپنی ذاتی رائے کی بنا پر اضافہ یا ترمیم نہیں کرنا چاہیئے۔

۴۔ علم رجال کی ضرورت کی بنیاد یہ اجماع بھی ہے کہ تمام علماء شیعہ و اہلسنّت سب اس بات پر متفق ہیں کہ روایات پر عمل کرنے سے پہلے راویوں کے حالات پر نظر کرنی چاہیئے اور اس کے بغیر کسی روایت پر عمل نہیں کرنا چاہیئے ورنہ ہزار طرح کے فسادات کا اندیشہ پایا جاتا ہے اور یہ اجماع و اتفاق صرف فکری نہیں ہے بلکہ عملی بھی ہے کہ ہر فرقہ میں علم رجال کی کتابیں تصنیف کی گئی ہیں۔ اس کے مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ اس کے موضوعات کو اہمیت دی گئی ہے اور روایات کو مع اسناد کے نقل کیا گیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ ان کی نگاہ میں اسناد کی اہمیت اصل مضمون روایت سے کم نہیں ہے اور مضمون کی وثاقت کا دارومدار اسناد کی صحت پر ہے اور اسناد کی صحت کا فیصلہ علم رجال کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

علم رجال کی کوئی ضرورت نہیں ہے

ملّتِ شیعہ کے ہر دور میں بعض ایسے افراد رہے ہیں جنھوں نے روایات و احادیث پر
آنکھ بند کر کے عمل کیا ہے اور ان کے بارے میں کسی طرح کی تحقیق و تفتیش کو جائز نہیں قرار دیا
ہے۔ اخبار معصومینؑ کے اسی بے تحاشہ اعتماد نے انھیں اخباری کا نام دے دیا ہے اور انھوں نے
اسی نام کو اپنی عظمت کی دلیل بنا لیا ہے کہ ہم لوگ اخبار و احادیث معصومینؑ پر آنکھ بند کر کے
عمل کرتے ہیں اور دیگر افراد کی طرح چھان بین نہیں کرتے ہیں کہ اُن کا عقیدہ ضعیف ہے اور
معصومینؑ کے بارے میں ہمارا عقیدہ انتہائی مستحکم اور مضبوط ہے اور ہم ان کا نام آجانے کے بعد
کسی طرح کی تحقیق و تفتیش کو جائز نہیں سمجھتے ہیں۔

یہ عقیدہ تقریبًا برادرانِ اسلام کے اُس عقیدہ کی ایک شاخ ہے کہ جس روایت میں
"قال رسول اللہ" لکھ دیا جائے اس پر آنکھ بند کر کے اعتماد کر لینا چاہئے ورنہ سرکار دو عالمؐ
سے اعتماد اُٹھ جائے گا اور اسلام کمزور پڑ جائے گا۔

حیرت کی بات یہ ہے کہ یہی حضرات اُن حضرات کے مقابلہ میں ہزار طرح کی جرح و بحث
کرتے ہیں اور اسی جرح و بحث کو اپنا نقطۂ امتیاز قرار دیتے ہیں اور جب اپنے عمل کرنے کا
وقت آتا ہے تو سارے نکات کو بھول جاتے ہیں اور اُسی راہ پر گامزن ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ
کھلی ہوئی بات ہے کہ نہ "قال رسولؐ اللہ" روایت کے اعتبار کی سند ہے اور نہ "قال
الامام الصادقؑ"۔ روایت کے لئے راوی کے حالات کا معلوم کرنا ضروری ہے کہ وہ
زرارہ اور محمد بن مسلم کی قسم کا ہے یا ابو ہریرہ جیسے افراد کی برادری میں شامل ہے۔ اس تحقیق
کے بغیر ہر روایت پر اعتماد کر لینا استحکام عقیدہ نہیں ہے بلکہ ضعف عقیدہ بھی ہے اور بعض حالات

میں ضعف عقل بھی ہے۔

بہر حال اس نظریہ کے بعض حضرات نے سارے علم رجال کو مہمل اور بیکار قرار دے دیا ہے اور ان کا کہنا یہ ہے کہ روایات کے بارے میں کسی طرح کی چھان بین کی ضرورت نہیں ہے اور احادیث کے مجموعوں میں مذکورہ تمام احادیث قابلِ اعتبار ہیں۔ لہٰذا ان پر بلا تامل عمل کر لینا چاہیئے اور کسی طرح کی بحث و تمحیص نہیں کرنی چاہیئے۔

اس سلسلہ میں ان حضرات نے آٹھ قسم کے دلائل پیش کئے ہیں جن کی تفصیل آیۃ اللہ استاد جعفر سبحانی نے اپنی کتاب "کلیات فی علم الرجال" میں درج کر دی ہے اور اس مقام پر اس کا صرف ایک خلاصہ درج کیا جا رہا ہے جس طرح کہ اس مقالہ کے بیشتر معلومات انھیں کی مذکورہ کتاب کے مطالعہ کا "حاصل مطالعہ" ہیں۔

۱۔ کتب اربعہ کا یقینی ہونا۔

کہا جاتا ہے کہ ملتِ شیعہ میں روایات و احادیث کے چار عظیم مجموعے ہیں —— کافی۔ مَن لایحضرہ الفقیہ۔ تہذیب۔ استبصار۔

اور ان چاروں کتابوں کی شان یہ ہے کہ ان کی تمام روایات قطعی اور یقینی ہیں اور ان کے بارے میں بحلف شرعی کہا جا سکتا ہے کہ ائمہ معصومینؑ سے صادر ہوئی ہیں۔ لہٰذا اب کسی ایسے علم کی ضرورت نہیں ہے جس میں راویوں کے اعتبار اور عدم اعتبار کے بارے میں بحث کی جا سکے کہ جن روایات اور کتب کے بارے میں تحقیق کرنا ہے وہ تحقیق و تفتیش سے بالاتر اور قطع و یقین کی منزل پر ہیں اور دوسرا کوئی ایسا کام نہیں ہے جس کے لئے راویوں کے حالات کی تحقیق میں وقت ضائع کیا جائے لہٰذا یہ علم انتہائی غیر ضروری اور بے بنیاد ہے۔

ظاہر ہے کہ اس اعتراض کا جواب روز روشن کی طرح واضح ہے کہ آج تک کوئی صاحبِ کتاب بھی ایسا نہیں پیدا ہوا ہے جو خود اپنی کتاب کے بارے میں اس طرح کا دعویٰ کر سکے تو دیگر افراد کے قطع و یقین کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ صاحبانِ کتاب نے روایات کے جمع کرنے میں زحمت کی ہے۔ شب و روز ایک کر دئے ہیں اور سارے راحت و آرام کو تج دیا ہے اور ان کا اجر پیش پروردگار بے حساب ہے لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ ان کی ہر روایت

معتبر ہے اور وہ اس بات کا دعویٰ کر دیں کہ ہماری کتاب میں مندرج ہر روایت کے بارے میں ہمیں یقین ہے کہ یہ امام معصومؑ سے صادر ہوئی ہے اور اس میں کسی طرح کا شک اور شبہ نہیں ہے۔

۲۔ عمل مشہور

کہا جاتا ہے کہ مشہور علماء کا روایت پر عمل کر لینا انسان کے نفس میں اعتماد اور یقین پیدا کرا دیتا ہے اور اس کے بعد راوی کے بارے میں کچھ دریافت کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے جس طرح کہ مشہور علماء کا روایت کو رد کر دینا اس کے اعتبار کو مجروح بنا دیتا ہے چاہے اس کا نقل کرنے والا کتنا ہی معتبر کیوں نہ ہو۔ تو ایسے حالات میں راویوں کے حالات کو معلوم کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ اصل میں تو یہ معلوم کرنا چاہیے کہ مشاہیر علماء نے کس روایت پر عمل کیا ہے اور کس کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اگر انھوں نے عمل کر لیا ہے تو روایت معتبر ہے چاہے راوی کیسا ہی بے دین کیوں نہ ہو اور اگر انھوں نے نظر انداز کر دیا ہے تو روایت مہمل ہے چاہے راوی کتنا ہی متدین اور متقی کیوں نہ ہو۔

لیکن اس سلسلہ میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس مشہور کا فیصلہ کس طرح کیا جائے گا اور ہر روایت کے بارے میں مشہور کے اعتماد یا عدم اعتماد کا اندازہ کہاں سے لگایا جائیگا یہ کام تو اصل روایت کی تحقیق سے زیادہ مشکل ہے۔ ہزارہا روایات ہیں جن کے بارے میں نہیں معلوم ہے کہ ان پر مشہور نے عمل کیا ہے یا نہیں۔ اور ان کے بارے میں مشاہیر علماء کا طرز عمل کیا رہا ہے۔ ایسی حالت میں راوی کے حالات کی تحقیق کے علاوہ کوئی اور راستہ نہیں رہ جاتا ہے۔

۳۔ عدالت کس طرح ثابت کی جائے ؟

کہا جاتا ہے کہ اگر روایات کے اعتبار کے لئے راویوں کا عادل ہونا ضروری ہے تو آج ہزار سال پہلے کے راویوں کی عدالت کا فیصلہ کس طرح کیا جائے گا۔ ہمیں اپنے دَور کے لوگوں کی عدالت کا علم نہیں ہے تو ہم گذشتہ ادوار کے افراد کے بارے میں کس طرح فیصلہ کر سکتے ہیں ؟

لیکن اس کا جواب بھی واضح ہے کہ تحقیق عدالت کا مقصد یہ ہے کہ ان پر اعتبار قائم ہو جائے اور ان کے اعتبار سے روایت قابل اعتبار ہو جائے اور اس مقصد کی راہ میں دورِ قدیم کے

علماء کے بیانات کا سہارا لیا جاسکتا ہے کہ اگر راویوں کے دور کے علماء نے ان کی عدالت کا فیصلہ کردیا ہے اور بعد والوں نے ان کی معتبر کتاب سے اس فیصلہ کو نقل کیا ہے اور ان کے بعد والوں نے ان کی کتاب سے نقل کیا ہے تو یہ فیصلہ دور حاضر کے لئے بھی اسی طرح معتبر ہوگا جس طرح اُس دور والوں کے لئے تھا۔ بالآخر افراد کی عدالت کا فیصلہ ہر مسئلہ میں اس طرح کیا جاتا ہے کہ ایک آدمی معاشرت کی بنیاد پر کردار کا مشاہدہ کرکے عدالت کی گواہی دیتا ہے اور دوسرا شخص اس کے بیان کو نقل کرتا ہے اور تیسرا شخص اسی نقل کرنے سے اس کی عدالت اور اس کے اعتبار کا فیصلہ کرلیتا ہے۔

۴۔ اختلاف نظریات

ایک شبہ یہ بھی پیدا کیا جاتا ہے کہ علماء اعلام کے نزدیک عدالت کے معنی میں بھی اختلاف رہا ہے۔ شیخ طوسیؒ کے یہاں عدالت ظہور اسلام کا نام تھا کہ اگر کسی انسان کا اسلام ظاہر ہے اور وہ دیکھنے میں مسلمان نظر آتا ہے تو اسے عادل تصور کرلیا جائے گا جب کہ دوسرے علماء عدالت کو ایک نفسانی ملکہ اور طاقت سمجھتے ہیں جو انسان کو مسلسل بُرائیوں سے روکتی رہتی ہے اور اسے کسی حرام کا ارتکاب نہیں کرنے دیتی ہے۔ ایسی صورت میں اگر بعض علماء نے عدالت کی گواہی دے بھی دی تو یہ کہاں سے طے ہوگا کہ ان کا عادل ہماری نگاہ میں بھی عادل ہے اور اس طرح ان کا بیان ہمارے لئے بیکار ہوجائے گا اور علم رجال بے بنیاد یا غیر مفید ہوکر رہ جائے گا۔

لیکن اس کا جواب بھی واضح ہے کہ جب کوئی شخص کوئی کتاب دوسروں کے فائدہ کے لئے تالیف کرتا ہے تو اس کا فرض ہوتا ہے کہ وہ اپنی مخصوص اصطلاحات کو چھوڑ کر وہی زبان استعمال کرے جو عرف عام میں سمجھی جاتی ہے اور اگر کسی مقام پر اپنی مخصوص اصطلاح استعمال کرنا چاہتا ہے، تو اس امر کی وضاحت کردے کہ میں اپنی مخصوص زبان میں بول رہا ہوں تاکہ دوسرے افراد کو دھوکہ نہ ہونے پائے اور کتاب کی افادیت برقرار رہے۔

شیخ طوسیؒ اگر عدالت کا کوئی خاص مفہوم رکھتے ہیں۔ تو وہ ان کا عملی نظریہ ہے جن کی بنیاد پر خود روایات کا فیصلہ کریں گے لیکن جب اپنی کتاب میں کسی کو عادل قرار دیں گے تو ان کا فریضہ ہے کہ انھیں افراد کو عادل قرار دیں جو عرف عام کی بنیاد پر عادل کہے جانے کے قابل ہوں اور جنھیں

عمومی زبان میں عادل کہا جاسکتا ہو تاکہ اس بیان سے دوسرے افراد بھی استفادہ کر سکیں اور وہ بھی راویوں کے عادل یا غیر عادل ہونے کا فیصلہ کر سکیں۔

۵۔ توہین مومن

ایک خیال یہ بھی ہے کہ راویوں کے حالات پر تبصرہ کرنا ایک طرح کی غیبت اور توہین مومن ہے لہٰذا اس علم کا دروازہ بند کر دینا چاہیئے۔ لیکن اس کا بھی واضح جواب یہ ہے کہ اس طرح کی توہین کا خود اسلام نے حکم دیا ہے تو ہم اپنے توہمات کو مذہب پر کس طرح حاکم بنا سکتے ہیں۔

اسلام نے عدالتوں میں ہر شخص کو حق دیا ہے کہ اپنے خلاف گواہی دینے والے کی عدالت کو چیلنج کرے اور کھُلی ہوئی بات ہے کہ یہ کام فریق مخالف کا عیب بیان کئے بغیر ممکن نہیں ہے تو کیا اس کے اس حق کو سلب کر لیا جائے کہ اس طرح مومن کی توہین ہو جاتی ہے۔

دوسرے مقام پر اسلام نے مشورہ دینے والے کا حق قرار دیا ہے کہ جس کے بارے میں مشورہ کیا جا رہا ہے اس کے عیب کو بیان کر دیا جائے اور انسان کو دھوکہ میں نہ رکھا جائے تو کیا اس طرح توہین مومن کا خیال نہیں پیدا ہوگا۔

بات صرف یہ ہے کہ اسلام جملہ اخلاقیات کو اصلاح معاشرہ کے طور پر استعمال کرنا چاہتا ہے لہٰذا اگر اخلاقیات ہی سے معاشرہ میں فساد پیدا ہو رہا ہے یا مذہب تباہی کے گھاٹ اُتر رہا ہے تو اخلاقی قدریں تبدیل ہو جائیں گی اور انسان کو مذہبی مفادات کو دیگر اجتماعی مفادات پر مقدم رکھنا پڑے گا۔

---

5 - علم رجال اور شہادتِ عدالت

علم رجال کی اہمیت اور عدم اہمیت کی ایک بنیاد یہ بھی ہے کہ علمار رجال کے بیان کو شہادتِ عدالت کا درجہ دیا جاسکتا ہے یا نہیں ؟ اگر ان کے بیان کو یہ درجہ مل سکتا ہے تو اس علم کو واقعی اہمیت حاصل ہے کہ اس سے راوی کی عدالت اور عدم عدالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے ۔ لیکن اگر ان کے بیان کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے تو اس علم کا فائدہ ہی کیا ہے ۔ اس کا کُل فائدہ یہ تھا کہ اس سے راوی کے اعتبار کا اندازہ ہو جائے اور راوی کے اعتبار سے روایت کا اعتبار ثابت ہو جائے ۔ لیکن اگر یہ اعتبار ثابت ہی نہیں ہو سکتا ہے تو یہ سارا علم مہمل ہے اور اس کے بارے میں بحث کرنا وقت کی بربادی کے علاوہ کچھ نہیں ہے ۔

مشکل یہ ہے کہ علمار اعلام نے شہادت اور گواہی کے بارے میں یہ طے کر دیا ہے کہ اسے محسوس ا. نہ ہونا چاہیئے ۔ عقلی اندازوں کی شہادت کو شہادت نہیں کہا جاسکتا ہے ۔ مثال کے طور پر ایک شخص نے یہ بیان دیا کہ میں نے فلاں کے ساتھ رہ کر یہ دیکھ لیا ہے کہ وہ شخص نہ واجبات کو ترک کرتا ہے اور نہ حرام کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کا یہ بیان ایک محسوس واقعہ کا بیان ہے اور اسے شہادت اور گواہی کا درجہ دیا جاسکتا ہے ۔ لیکن اگر کوئی شخص یہ بیان کرے کہ میں نے فلاں شخص کی کتاب پڑھی ہے یا اس کے اشعار کا مطالعہ کیا ہے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایسا مصنّف اور ایسا شاعر عادل ضرور ہوگا تو اس اندازہ کو عدالت کی گواہی کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے اور نہ اس بیان کی بنا پر اس شخص کو عادل قرار دیا جاسکتا ہے ۔ تو اگر علمار رجال نے تمام راویوں کے ساتھ زندگی گذاری ہے اور ان کی عدالت کو محسوس کرکے اس کے بارے میں بیان دیا ہے تو یقیناً اس بیان کا اعتبار ہے ۔ لیکن اگر یہ شہادت صرف

اندازوں کی بنیاد پر ہے تو اِس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور کھلی ہوئی بات ہے کہ اِن علمار نے تمام راویوں کی عدالت کا مشاہدہ نہیں کیا ہے لہٰذا اُن کے بیان کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

علمار رجال نے اس اشکال اور اعتراض کا تجزیہ تین اعتبارات سے کیا ہے:

۱۔ شہادت اور گواہی کے لئے یہ کوئی شرط نہیں ہے کہ اسے احساس اور مشاہدہ کے حدود کے اندر ہونا چاہئے ورنہ عدالت اور شجاعت جیسے اوصاف کی گواہی ممکن ہی نہ ہوگی کہ یہ اوصاف انسان کے مشاہدہ کے حدود میں نہیں آتے ہیں۔ صرف اُن کے آثار محسوس کئے جا سکتے ہیں اور مشاہدات کی گرفت میں آسکتے ہیں۔ تو اگر گواہی میں احساس اور مشاہدہ کے علاوہ قرائن بھی قابلِ اعتبار ہیں تو راوی کی عدالت کی شہادت بھی مشاہدہ کے بغیر دی جا سکتی ہے اور اِس کے بھی ہزاروں قرائن ہیں جن کی بنیاد پر انسان عدالت و اعتبار کی گواہی دے سکتا ہے۔

۲۔ اگر شہادت کے لئے احساس اور مشاہدہ ہی شرط ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ آخری طبقہ نے اس شہادت کو اپنے پہلے والے طبقہ سے سُنا ہو اور اس نے اپنے پہلے والے طبقہ سے لیا ہو اور اس نے اپنے پہلے والے طبقہ سے لیا ہو۔ یہاں تک کہ سلسلہ راویوں کے دَور تک پہونچ جائے اور آخری طبقہ والے شاہدوں نے براہ راست اُن کی عدالت کے آثار کا مشاہدہ کیا ہو تو یہ گواہی احساسات کی بنیاد پر ہوگی اور اندازوں کی بنیاد پر نہ ہوگی۔

۳۔ بہت ممکن ہے کہ علمار رجال نے راویوں کی عدالت اور وثاقت کا علم اپنے پیشرو اصحاب کی کتابوں سے حاصل کیا ہو اور انھوں نے یہ علم براہ راست مشاہدہ سے حاصل کیا ہو تو اِسے بھی محسوس شہادتوں میں شامل کر لیا جائے گا اور اِس شہادت کی بنیاد پر بھی علم حاصل کیا جا سکتا ہے جس طرح ہم اپنے دور سے پہلے گذر جانے والے علمار اعلام کی وثاقت اور عدالت کا قطعی علم رکھتے ہیں کہ بعض حضرات کی عدالت کے بارے میں اپنے بزرگوں سے سُنا ہے جنھوں نے اُن کا دَور دیکھا ہے اور بعض حضرات کا علم اُن مصنّفین کی کتابوں سے حاصل ہوا ہے جنھوں نے اُن کے کردار کا مشاہدہ کیا تھا اور مشاہدہ کی بنیاد پر یہ علم حاصل کیا تھا۔

اس سلسلہ میں استاد شیخ جعفر سبحانی دام ظلہ کا یہ بیان بھی انتہائی اہم ہے کہ علم رجال کی موجودہ پانچ اہم کتابوں سے پہلے بھی تاریخ میں متعدد کتابوں کا سراغ ملتا ہے جن پر ان صاحبانِ کتب نے اعتماد کیا ہے اور جن کی بنیاد پر ہم عدالت و وثاقت کا فیصلہ کرسکتے ہیں۔

اِن کتابوں کی فہرست بہت طویل ہے اور دور حاضر کے عظیم ترین مصنف الشیخ آغا بزرگ تہرانی طاب ثراہ نے اپنی کتاب "مصفی المقال فی مصنفی علم الرجال" میں اس فہرست کا تذکرہ بھی کیا ہے لیکن سردست صرف دس مصنفین کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے جن کا دور موجودہ کتب کے دور سے پہلے کا ہے اور جنھیں اِن حضرات کے بیانات کا مدرک قرار دیا جاسکتا ہے۔ ان دس مصنفین اور ان کی تالیفات کا مختصر تعارف یہ ہے:

۱۔ شیخ صدوقؒ ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسیٰ ابن بابویہ قمی متوفی ۳۸۱ھ جنکی کتاب المصابیح اور المشیخہ کا تذکرہ نجاشی نے بھی کیا ہے۔

۲۔ شیخ ابوعبداللہ احمد بن عبدالواحد البزاز المعروف ابن عُبدون یا ابن الحاشر جن کا انتقال ۴۲۳ھ میں ہوا ہے اور ان کی کتاب کا نام "الفہرس" ہے۔

۳۔ الشیخ ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید المعروف ابن عقدہ۔ جن کا انتقال ۲۴۹ھ میں ہوا ہے اور ان کی کتاب کا نام "الرجال" ہے جن میں ان افراد کا تذکرہ ہے جنھوں نے امام جعفر صادقؑ سے روایت کی ہے اور ایک دوسری کتاب بھی ہے جس میں باقی ائمہ کے راویوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

۴۔ احمد بن علی العلوی العقیقی متوفی ۲۸۰ھ۔ جن کی کتاب کا نام "تاریخ الرجال" ہے اور اسے اپنے والد محترم کے واسطہ سے ابراہیم بن ہاشم قمی سے نقل کیا ہے۔

۵۔ احمد بن محمد الجوہری البغدادی المتوفیٰ ۴۰۱ھ۔ ان کی کتاب کا نام "الاشتمال فی معرفۃ الرجال" ہے۔

۶۔ الشیخ ابوالعباس احمد بن محمد بن نوح۔ جن کی کتاب کا نام "الرجال الذین رووا عن ابی عبد اللہ علیہ السلام" ہے۔

۷۔ احمد بن محمد القمیؒ المتوفیٰ ۳۵۰ھ۔ جن کی کتاب کا نام "الطبقات" ہے۔

۸۔ احمد بن محمد الکوفی ۔ جن کی کتاب کا نام "الممدوحین والمذمومین" ہے۔

۹۔ الحسن بن محبوب السرّاد ۔ جن کی ولادت ۱۴۹ھ میں ہوئی ہے اور وفات ۲۲۴ھ میں ہوئی ہے اور ان کی ایک کتاب "المشیخہ" ہے اور ایک کتاب "معرفۃ رواۃ الاخبار" ہے۔

۱۰۔ الفضل بن شاذان المتوفی ۲۶۰ھ ۔ ان کا شمار امام رضاؑ۔ امام جوادؑ۔ امام نقیؑ اور امام عسکریؑ کے اصحاب میں ہوتا ہے اور علم رجال کے امام الفن تصور کئے جاتے ہیں۔

ان کتابوں کے مطالعہ سے اس حقیقت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ پانچ مشہور کتابوں کا مدرک صرف اندازہ نہیں ہے ۔ بلکہ انھوں نے اپنے پیشرو علمار کے بیانات سے بھی استفادہ کیا ہے اور ان کی کتابوں کو بھی بنیاد بنایا ہے اور اس طرح ان کی شہادت ایک قسم کی محسوس شہادت ہے ۔ صرف عقلی اور علمی شہادت نہیں ہے ۔!

اجمالی توثیق

علم رجال کی افادیت کے خلاف ساتواں شبہ یہ ہے کہ اگر اس علم کا مقصد صرف یہ ہے کہ روایات کے درمیان یہ امتیاز ہوجائے کہ کون سی روایت قابلِ عمل ہے اور کون سی روایت قابلِ عمل نہیں ہے ۔ تو اس امتیاز کے لئے کسی علم اور فن کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے ۔ یہ کام تو صاحبانِ کتاب نے خود ہی انجام دے دیا ہے ۔

ہماری احادیث کے چار مجموعے ہیں اور سب کے مولفین نے ان کے اعتبار کا خود ہی اعلان کردیا ہے تو اب کسی تحقیق اور تحمیص کی کیا ضرورت ہے ۔

۔ کافی کے مقدمہ میں شیخ کلینیؒ رقمطراز ہیں کہ طلاب دین کی خواہش تھی کہ ایک کتاب مرتب کردی جائے جس میں دین کے تمام علوم جمع کردئے جائیں اور ہدایت کے تمام خزانے سمودئے جائیں اور اس کی بنیاد ائمہ معصومینؑ کے صحیح آثار اور واجب العمل طریقوں پر ہو تو الحمدللہ کہ میں نے ایسی کتاب تیار کردی ہے اور یہ تمام لوگوں کے لئے ضروریات دین و مذہب کے لئے کافی ہے ۔

۔ من لا یحضرہ الفقیہ کے مقدمہ میں شیخ صدوقؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کتاب میں دیگر مصنفین کی طرح تمام روایات کو جمع نہیں کر دیا ہے بلکہ صرف ان روایات کو جمع کیا ہے جن پر میرا اعتماد ہے۔ میں انھیں صحیح سمجھتا ہوں، ان کے مطابق فتویٰ دیتا ہوں اور انھیں اپنے اور پروردگار کے درمیان حجّت تصوّر کرتا ہوں اور اس کی تمام روایتیں انھیں مشہور کتابوں سے ماخوذ ہیں جن پر اعتماد کیا جاتا ہے اور جنھیں ماخذ و مدرک قرار دیا جاتا ہے۔

۔ شیخ طوسیؒ (صاحب کتاب تہذیب و استبصار) نے اپنی کتاب "العُدہ" میں تحریر فرمایا ہے کہ میں نے اپنی دونوں کتابوں کی روایات کو قابلِ اعتماد اصول سے اخذ کیا ہے اور انھیں کی بنیاد پر انھیں مرتب کیا ہے۔

تو اس قسم کے واضح بیانات کے بعد اب کسی جدید علم کی ضرورت نہیں ہے اور تنہا انھیں توثیقات کا ہونا کافی ہے۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ اس شبہ میں بھی تین کمزوریاں پائی جاتی ہیں:

۱۔ علم رجال کا موضوع راویوں کے بارے میں اعتماد اور عدم اعتماد کا دریافت کرنا ہے۔ روایات کا قابلِ عمل ہونا یا نہ ہونا اس کے موضوع سے الگ ہے لہٰذا یہ بیانات اس کی ضرورت سے بے نیاز نہیں کر سکتے ہیں۔ ان بیانات میں تو ایک احتمال یہ بھی پایا جاتا ہے کہ ان مولفین کی نگاہ میں ایسے قرائن رہے ہوں جن کی بنا پر روایتیں قابلِ عمل ہو گئی ہوں اگرچہ راویوں کے اعتبار سے یہ روایات قابلِ عمل نہیں تھیں۔

رہ گیا ان کے بیانات میں بار بار لفظ صحیح کا استعمال تو اس کو بھی دلیل مدعا نہیں بنایا جا سکتا ہے کہ اس دور میں لفظ صحیح کے معنی اور تھے اور بعد کے ادوار میں جب روایات کی دستہ بندی ہوئی اور ان کی تقسیم عمل میں آئی تو اس کے معنی اور ہو گئے ۔ دورِ قدیم میں صحیح ہر اس روایت کا نام تھا جو قابلِ عمل ہو چاہے اس کے قابلِ عمل ہونے کی بنیاد کچھ بھی ہو۔ لیکن دورِ حاضر میں صحیح کا تعین راوی کے عقیدہ اور عمل سے ہوتا ہے۔

اب روایت کا قابلِ عمل ہونا کافی نہیں ہے بلکہ راوی کا اعتبار بہر حال ضروری ہے۔

ایک سوال یہ ضرور پیدا ہوتا ہے کہ اُس دور میں راوی کی عدالت کی تحقیق کے بغیر

روایات کس طرح قابلِ عمل ہو جایا کرتی تھیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں۔

۔ روایت متعدد اصول میں پائی جاتی ہو کہ اس دور میں اصول کی تعداد چار سو کے قریب تھی۔

۔ ایک ہی روایت متعدد کتابوں میں نقل کی گئی ہو اور اس سے اعتبار قائم ہو جائے۔

۔ روایت کسی ایسی اصل میں رہی ہو جس کی نسبت زرارہ اور محمد بن مسلم جیسے افراد کی طرف ہو۔

۔ روایت کسی ایسے شخص کی ہو جس کی طرف انتساب صحت کے لئے کافی ہو، جیسے صفوان بن یحییٰ۔ یونس بن عبدالرحمان۔ احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی۔

۔ روایت کسی ایسے شخص کی ہو جس کی طرف انتساب قابلِ عمل ہونے کے لئے کافی ہو جیسے عمار ساباطی وغیرہ۔

۔ روایت کسی ایسی کتاب میں ہو جسے کسی امام کے سامنے پیش کیا گیا ہو اور انھوں نے تصدیق فرمادی ہو جیسے کتاب عبیداللہ الحلبی۔ کتاب یونس بن عبدالرحمان۔ کتاب فضل بن شاذان۔

۔ روایت کسی ایسی کتاب میں ہو جس پر عام طور سے اعتماد کیا جاتا رہا ہو، چاہے اس کا مولف شیعہ ہو جیسے کتاب حریز بن عبداللہ سجستانی، کتاب بنی سعید و علی بن مہزیار وغیرہ ـــ یا غیر شیعہ رہا ہو جیسے کتاب حفص بن غیاث القاضی۔ کتاب حسین بن عبیداللہ السعدی۔ کتاب القبلہ علی بن الحسن الطاطری وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ ان احتمالات کے ہوتے ہوئے کتاب کی روایات کا صحیح یا قابل عمل ہونا راویوں کے حالات کی تحقیق و تفتیش سے بے نیاز نہیں بنا سکتا ہے۔

۲۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ یہ حضرات راویوں کے اعتبار ہی کی بنا پر روایات پر اعتماد کیا کرتے تھے تو ظاہر ہے کہ ان کی اس اجمالی توثیق کو شہادتِ عدالت نہیں قرار دیا جا سکتا ہے کہ ایک ایک مولف نے ہزاروں راویوں کی عدالت کا بہر حال تجربہ نہیں کیا ہے اور اس طرح عدالت کا وثوق خود ان کے کام تو آسکتا ہے لیکن دوسرے لوگوں کے لئے شہادت کا درجہ

بہرحال نہیں رکھتا ہے۔

۲۔ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ان حضرات نے اجمالی توثیق کے ذریعہ عدالت کی شہادت دی ہے تو بھی اس شہادت پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ دیگر حضرات نے بیشمار راویوں کو غیر معتبر بھی قرار دیا ہے اور خود شیخ طوسیؒ نے اپنی کتاب رجال میں تہذیب و استبصار کے راویوں پر تنقید کی ہے تو اس تنقید کے ہوتے ہوئے تمام راویوں کو کس طرح معتبر قرار دیا جا سکتا ہے اور کتاب میں اندراج کو کس طرح راوی کی توثیق کی علامت تصور کیا جا سکتا ہے۔

مذکورہ بالا صورت حال کا جائزہ لینے کے بعد ہر دیانتدار انسان اس نتیجہ تک پہونچ سکتا ہے کہ کسی بھی روایت کا کسی بھی کتاب میں درج ہو جانا اس کی صحت کی علامت نہیں ہے بلکہ روایت کی صحت کے لئے راوی کا صحیح العقیدہ اور صالح العمل ہونا ضروری ہے۔ اس کے بغیر روایت صحیح نہیں کہی جا سکتی ہے۔ چاہے دیگر اسباب و عوامل اور قرائن و آثار کی بنا پر قابل عمل کیوں نہ ہو جائے اور جب صحت کے لئے راوی کی چھان بین ضروری ہے تو علم رجال سے بے نیازی کا تصوّر ایک وہم و فریب کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

---

6 - علم رجال کی بنیادی کتابیں

اگرچہ علم رجال میں سب سے پہلی کتاب مولائے کائنات ؑ کے غلام اور کاتب عبیداللہ بن ابی رافع نے مرتب کی ہے جس میں ان صحابۂ کرام کے نام اور حالات درج کئے ہیں جو امیرالمومنین ؑ کے وفادار رہے۔ آپ کی امامت کا اقرار کیا اور آپ کے ساتھ معرکوں میں شریکِ جہاد رہے لیکن افسوس کہ پہلی صدی کے نصف دوم کی یہ تالیف دستبُردِ زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکی اور علم کا یہ پہلا ذخیرہ ہی اس طرح تلف ہو گیا کہ اب صرف اس کا ذکر باقی رہ گیا ہے۔

تقریباً یہی حال اس علم کی دوسری کتابوں کا ہوا جنھیں عبداللہ بن جبلہ کنانی، ابن فضال اور ابن محبوب وغیرہ نے دوسری صدی ہجری کے اواخر اور تیسری صدی کے اوائل میں مرتب کیا تھا اور آج صرف ان کا تذکرہ باقی رہ گیا ہے اور سردست جو کتابیں دستبُردِ زمانہ سے محفوظ رہ گئی ہیں وہ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری کی تالیفات ہیں جن میں پانچ کتابوں کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اور تین کتابیں انھیں کے ردیف میں شمار کی جاتی ہیں اور اس طرح یہ مجموعہ آٹھ کتابوں کا ہو گیا ہے جن پر سارے علم رجال کی بنیاد ہے اور جن کی اساس پر بعد کی تمام کتابیں مرتب کی گئی ہیں اور سب کو انھیں کتب اولیہ کا طفیل قرار دیا جا سکتا ہے۔

۱۔ رجال کشیؒ

یہ کتاب جناب محمد بن عمر بن عبدالعزیز کی تالیف ہے جنھیں کشی کے نام سے یاد کیا

جاتا ہے اور کش سمرقند کے قریب ایک شہر کا نام ہے۔ نجاشی نے اسے کُش لکھا ہے لیکن فاضل بیرجندی نے اپنی کتاب "مساحۃ الارض والبلدان والاقالیم" میں کش ہی تحریر کیا ہے اور اسے ماوراءالنہر کے شہروں میں سے ایک شہر قرار دیا ہے۔

بہر حال یہ ایک انتہائی معتبر قسم کے صاحب علم و فضل تھے۔ اگرچہ نجاشیؒ نے اس نکتہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ بعض اوقات ضعیف لوگوں سے بھی روایت نقل کر دیتے تھے لیکن ذاتی طور پر ثقہ تھے اور عیاشیؒ جیسے بزرگوں کے گھر میں حاضری دیتے تھے اور ان سے روایات نقل کرتے تھے۔

شیخ طوسیؒ نے انھیں ثقہ۔ روایات و رجال کا بصیر اور حسن الاعتقاد قرار دیا ہے اور ان کی کتاب رجال کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ ان کے استاد حضرت ابوالنضر محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش السلمی السمرقندی انتہائی معتبر اور صادق اللہجہ تھے اور شیعوں کی نمایاں شخصیات میں شمار ہوتے تھے۔ انھوں نے اپنے والد محترم کے تمام ترکہ کو صرف علم و حدیث پر صرف کر دیا تھا جب کہ اس کی مقدار تقریبًا تین لاکھ دینار تھی۔ ان کے گھر میں ہر وقت روایات لکھنے والے، پڑھنے والے، قرات کرنے والے اور تحقیق کرنے والوں کا مجمع لگا رہتا تھا۔

کشیؒ نے اپنی کتاب کا نام "معرفۃ الرجال" قرار دیا تھا لیکن بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس کا نام "معرفۃ الناقلین عن الائمۃ الصادقین" تھا اور بعض نے صرف "معرفۃ الناقلین" لکھا ہے۔ بہر حال یہ کتاب سید ابن طاؤس کے پاس موجود تھی اور انھوں نے اس کی تہذیب و ترتیب کر کے اسے دوسرے کتب رجالیہ میں شامل کر دیا تھا اور اس کا نام "حل الاشکال فی معرفۃ الرجال" قرار دیا تھا اور اس کا نسخہ شہید ثانیؒ کے پاس موجود تھا۔

لیکن آجکل رجال کشیؒ کے نام سے جو کتاب پائی جاتی ہے۔ وہ اصل کتاب نہیں ہے بلکہ وہ انتخاب ہے جو الرجال کے نام سے شیخ طوسیؒ نے مرتب کیا تھا اور اس میں سے بہت سے زوائد کو حذف کر دیا تھا۔

علامہ تہبائی کا بیان ہے کہ شیخ طوسیؒ کی تلخیص و تہذیب کا خلاصہ یہ تھا کہ انھوں نے

کتاب میں اہلسنت کے راویوں کے نام حذف کر دئے تھے اور صرف شیعہ راویوں کے نام باقی رکھے تھے۔ حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ کتاب میں حسب ذیل حضرات کے نام موجود ہیں جو اہلسنت میں ہیں اور انھوں نے ائمہ طاہرینؑ سے روایت کی ہے۔ مثلاً محمد بن اسحاق، محمد بن المنکدر، عمرو بن خالد، عمرو بن جمیع، عمرو بن قیس، حفص بن غیاث، حسین بن علوان، عبدالملک بن جریح، قیس بن الربیع، مسعدہ بن صدقہ، عباد بن صہیب وغیرہ۔

۲۔ فہرس نجاشیؒ

یہ کتاب الشیخ ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن العباس النجاشی کی تالیف ہے جنھوں نے مختلف کتابیں "الجمعة وما ورد فيه من الاعمال"۔ "الكوفة وما ورد فيها من الآثار والفضائل"۔ "مختصر الانوار" اور "مواضع النجوم" کے نام سے تالیف کی ہیں اور اس کتاب "فہرس" کی وجہ تالیف یہ تحریر کی ہے کہ اکثر دشمنانِ تشیع اس بات پر طنز کرتے تھے کہ شیعوں کے پاس نہ شخصیات ہیں اور نہ تصنیفات اور یہ ایک بے بنیاد جماعت ہے جو اسلام میں پیدا ہو گئی ہے۔

ظاہر ہے کہ اس جہالت کی ذمہ داری کہنے والے پر ہے اور کسی شخص کا فریضہ یہ نہیں ہے کہ ہر احمقانہ بات کا جواب دے لیکن پھر بھی میں نے یہ فہرست مرتب کر دی ہے تاکہ بے خبر افراد کو کچھ اطلاع حاصل ہو جائے ورنہ اس میں تمام کتب اور تمام شخصیات کا ذکر نہیں ہے اور یہ بتا دینا اس لئے ضروری تھا کہ اگر کسی کتاب کا نام اس کتاب میں نہ ملے تو کوئی شخص اس سے بدگمان نہ ہو۔

بہرحال علامہ نجاشیؒ کا شمار اس فن کے سب سے عظیم اساتذہ میں ہوتا ہے اور اُن پر تمام علماء رجال و تراجم نے اعتماد کیا ہے۔ حد یہ ہے کہ شیخ طوسیؒ نے بھی اپنے رجال کے لئے انھیں کو مدرک اور ماخذ قرار دیا ہے اور علماء فن نے ان کی کتاب کے بارے میں چار خصوصیات کا تذکرہ کیا ہے:

۱۔ اس کتاب میں صرف شیعہ کتب اور شخصیات کا تذکرہ ہے کہ اس کا موضوع ہی مذہب شیعہ

کے خدمات کا تعارف ہے۔ لیکن اس کے باوجود بعض ان اہلسنت کا تذکرہ بھی آگیا ہے جنھوں نے شیعوں کے بارے میں کوئی کتاب لکھی ہے۔

۲۔ اس کتاب میں راویوں کی عدالت اور عدم عدالت کی بھی صراحت کی گئی ہے اور اس پر باقاعدہ بحث کی گئی ہے بلکہ بعض اوقات ایک آدمی کے اعتبار کا تذکرہ دوسرے کے حالات کے ذیل میں کیا گیا ہے اور بعض اوقات کسی قسم کا تبصرہ نہیں کیا گیا ہے جس کے بارے میں بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ کمالِ اعتبار کی علامت ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ کتاب فقط ایک فہرست ہے اور اس کا موضوع مدح و ذم نہیں ہے۔ البتہ تبصرہ کے نہ ہونے سے شیعیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ کتاب شیعوں ہی کے بارے میں لکھی گئی ہے۔

۳۔ نجاشی اپنے اقوال کے بارے میں پوری ذمہ داری سے بیان دیتے تھے اور تحقیق کے بغیر کوئی لفظ استعمال نہیں کرتے تھے۔ یہانتک کہ بعض علماء نے انھیں شیخ طوسیؒ سے زیادہ ذمہ دار اور محقق قرار دیا ہے اور یہ بات کسی حد تک صحیح بھی ہے کہ جب کوئی انسان زیادہ کتابیں تالیف کرتا ہے تو ہر بات کے لئے اسقدر تحقیق نہیں کرتا ہے جسقدر تحقیق قلیل التألیف انسان کر سکتا ہے۔

۴۔ فن رجال کے بارے میں نجاشی کے اطلاعات تمام دیگر علماء و مورخین سے زیادہ تھے اور اس کا سبب یہ ہے کہ وہ ہمیشہ ان اطلاعات کی فکر میں رہا کرتے تھے اور انھیں لوگوں کے ساتھ معاشرت رکھتے تھے جو اس فن کے ماہر اور شخصیات کے بارے میں وسیع اطلاع رکھنے والے تھے جیسے احمد بن الحسین الغضائری، الشیخ احمد بن عباس بن نوح السیرانی، احمد بن محمد "ابن الجندی"، ابو الفرج محمد بن علی بن یعقوب بن اسحاق ابن ابی قرۃ الکاتب وغیرہم۔

علماء کرام نے نجاشی کے حالات میں اس امر کا بھی ذکر کیا ہے کہ ان کی ولادت صفر ۳۷۲ھ میں تھی اور وفات ۴۵۰ھ میں۔ لیکن ان کی کتاب میں محمد بن الحسن بن حمزہ الجعفری کے بارے میں نقل کیا گیا ہے کہ ان کا انتقال ۴۶۳ھ میں ہوا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ نجاشی اس وقت تک موجود تھے اور ان کا انتقال اس کے بعد ہوا ہے۔ لیکن اس کے بارے میں بعض علماء نے یہ احتمال دیا ہے کہ شاید یہ بات کسی شخص نے حاشیہ پر لکھ دی تھی اور بعد کے

مرتبین نے اس نکتہ سے غفلت کر کے اسے اصل متن میں شامل کر دیا ہے ورنہ نجاشیؒ کا انتقال ۴۵۰ھ میں ہو چکا تھا۔

اس مقام پر اس نکتہ کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ شیخ نجاشی نے بہت سے حضرات کی وثاقت وعدالت کا تذکرہ ضمنی طور پر کیا ہے اور ان کی عدالت کو مستقل طور پر موضوعِ گفتگو نہیں بنایا ہے۔ ایسے افراد کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم ان افراد کی ہے جن کا تذکرہ کتاب میں موجود ہے لیکن ان کی وثاقت کا تذکرہ خود ان کے حالات میں نہیں ہے بلکہ دوسرے رجال کے حالات کے ضمن میں ہے۔ مثال کے طور پر :

۱۔ احمد بن محمد بن سلیمان الزراری۔ ان کی توثیق جعفر بن محمد بن مالک کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (ص ۳۱۳)

۲۔ سلمہ بن محمد بن عبداللہ الخزاعی۔ ان کی توثیق ان کے بھائی منصور بن محمد کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (ص ۱۰۹۹)

۳۔ شہاب بن عبد ربہ الاسدی۔ ان کی توثیق ان کے بھانجے اسماعیل بن عبدالخالق کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (ص ۵۰)

۴۔ صالح بن خالد المحاملی الکناسی۔ ان کی توثیق ابو شعیب المحاملی کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (ص ۱۲۴)

۵۔ عمرو بن منہال بن مقلاص القیسی۔ ان کی توثیق ان کے فرزند حسن بن عمرو بن منہال کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (ص ۱۳۳)

۶۔ محمد بن عطیہ الحناط۔ ان کی توثیق حسن بن عطیہ کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (ص ۹۳)

۷۔ محمد بن ہمام بن سہیل الاسکافی۔ ان کی توثیق جعفر بن محمد بن مالک الفزاری کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (ص ۳۱۳)

دوسری قسم ان افراد کی ہے جن کا مستقل کوئی تذکرہ نہیں ہے لیکن ان کی توثیق دوسروں کے ذیل میں کی گئی ہے۔ جیسے :

۱۔ احمد بن محمد بن الہیثم العجلی ۔ ان کی توثیق ان کے فرزند حسن کے ذیل میں ہوئی ہے ۔ (نمبر ۱۵۱)

۲۔ اسد بن اعفر المصری ۔ ان کی توثیق داؤد کے ذیل میں ہوئی ہے ۔ (نمبر ۴۱۴)

۳۔ اسماعیل بن ابی السمال الاسدی ۔ ان کی توثیق ان کے بھائی ابراہیم کے ذیل میں ہوئی ہے ۔ (نمبر ۳۰)

۴۔ اسماعیل بن الفضل بن یعقوب النوفلی ۔ ان کی توثیق ان کے بھتیجے حسین بن محمد کے ذیل میں ہوئی ہے ۔ (نمبر ۱۳۱)

۵۔ جعفر بن ابراہیم الطالبی الجعفری ۔ ان کی توثیق ان کے فرزند سلیمان کے ذیل میں ہوئی ہے ۔ (نمبر ۴۸۳)

۶۔ حسن بن ابی سارہ الرواسی ۔ ان کی توثیق ان کے فرزند محمد کے ذیل میں ہوئی ہے ۔ (نمبر ۸۸۳)

۷۔ حسن بن شجرہ بن میمون الکندی ۔ ان کی توثیق ان کے بھائی علی کے ذیل میں ہوئی ہے ۔ (نمبر ۷۲۰)

۸۔ حسن بن علوان الکلبی ۔ ان کی توثیق ان کے بھائی حسین کے ذیل میں ہوئی ہے ۔ (نمبر ۱۱۶)

۹۔ حسن بن محمد بن خالد الطیالسی ۔ ان کی توثیق ان کے بھائی عبداللہ کے ذیل میں ہوئی ہے ۔ (نمبر ۵۷۴)

۱۰۔ حفص بن سابور الزیات ۔ ان کی توثیق ان کے بھائی بسطام کے ذیل میں ہوئی ہے ۔ (نمبر ۲۸۰)

اس کے علاوہ ۳۲ حضرات اور ہیں جن کا تذکرہ استاد شیخ جعفر سبحانی دام ظلہ نے کے کلیات علم رجال میں کیا ہے اور ان کی اجمالی فہرست مع نمبر شمار کے یہ ہے :

حفص بن سالم (نمبر ۲۷۷) حیان بن علی العنزی (نمبر ۱۱۳۱) زکریا بن سابور الزیات (نمبر ۲۸۰) زیاد بن سابور الزیات (نمبر ۲۸۰) زیاد بن ابی الجعد الاشجعی (نمبر ۴۴۷) زیاد بن سوقۃ العمری (نمبر ۳۴۸)

سلمہ بن زیاد (۴۴۷) شجرہ بن میمون الکندی (۲۰) صباح بن موسیٰ الساباطی (۷۷۹) عبدالاعلیٰ بن علی الحلبی (۲۴۵) عبدالخالق بن عبدربہ الاسدی (۵) عبدالرحمٰن بن ابی عبداللہ البصری (۶۲) عبدالرحیم بن عبدربہ اسدی (۵) عبداللہ بن رباط البجلی (۲۴۵) عبداللہ بن عثمان الفزاری (۲۷۱) عبدالملک بن سعید الکنانی (۵۶۵) عبدالملک بن عتبہ النخعی (۱۳۵) علی بن ابی شعبہ الحلبی (۶۱۲) علی بن بشیر (۹۲۷) علی بن عطیہ الحناط (۹۳) عمران بن علی (۲۴۵) عمر بن ابی شعبہ الحلبی (۶۱۲) عمرو بن مروان الیشکری (۷۸) قیس بن موسیٰ (۷۷۹) ابو خالد محمد بن مہاجر ازدی (۴۶) محمد بن الہیثم العجلی (۱۵۱) محمد بن سوقہ العمری (۳۴۸) معاذ بن مسلم (۸۸۳) ہمام بن عبدالرحمٰن بصری (۶۲) یعقوب بن الیاس البجلی (۷۷۲) ابو الجعد الاشجعی (۴۴۷) ابو شعبہ الحلبی (۶۱۲) ابو عامر بن جناح الازدی (۵۱۲)۔

۲۔ رجال شیخ طوسیؒ

شیخ محمد بن الحسن الطوسیؒ ۳۸۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۶۰ھ میں انتقال فرمایا۔ آپ نے اپنی کتاب رجال میں تمام اصحاب رسولؐ اور اصحاب ائمہؑ کا تذکرہ زمانہ کی ترتیب کے اعتبار سے جمع کر دیا ہے اور بقول محقق شوستریؒ آپ کا انداز اس کتاب رجال میں اپنی کتاب "الفہرس" سے بھی الگ ہے اور نجاشی کی "فہرس" سے بھی الگ ہے کہ آپ نے خود اپنی فہرس میں اور نجاشی نے اپنی فہرست میں عام طور سے صرف مومنین کرام اور مخلصین کا ذکر کیا ہے لیکن اس کتاب رجال میں تمام ان افراد کا تذکرہ کر دیا ہے جنھیں اصحاب رسولؐ میں شمار کیا جاتا ہے چاہے وہ خلفاء اسلام ہوں یا معاویہ، عمرو عاص جیسے افراد کیوں نہ ہوں اور اسی طرح اصحاب امیرالمومنینؑ میں زیاد بن ابیہ، عبیداللہ بن زیاد اور اصحاب امام صادقؑ میں منصور دوانیقی وغیرہ جیسے افراد کا تذکرہ شامل کر دیا ہے۔ اگرچہ اس کے بعد بھی تمام اصحاب کا تذکرہ شامل نہیں ہو سکا ہے اور بقول آیۃ اللہ بروجردی طاب ثراہ یہ شیخ کی ایک ڈائری ہے جس میں اصحاب کے نام درج کر لئے تھے اور اسے باقاعدہ کتاب کی شکل دینے کا موقع نہیں ملا اور یہی وجہ ہے کہ بہت سے افراد کا ذکر بغیر کسی تبصرہ اور تنقید کے کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ کتاب رجال

میں ایسے تذکرہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔

۴۔ فہرس الشیخ الطوسیؒ

اس کتاب میں شیخؒ نے ان حضرات کا تذکرہ کیا ہے جن کی کوئی کتاب یا اصل موجود ہے اور یہی اس کتاب کا موضوع ہے جس میں شیخؒ نے ان کتابوں اور اصول تک اپنے سلسلۂ سند کا تذکرہ بھی کیا ہے اور یہ بات دو اعتبارات سے بیحد مفید ہے۔

۱۔ اس کتاب سے ان اصول اور کتب کا ایک سلسلۂ سند معلوم ہو جاتا ہے۔

۲۔ شیخؒ نے اپنی کتاب تہذیب و استبصار میں بہت سی روایتیں اصول کے حوالہ سے نقل کر دی ہیں اور سلسلۂ سند کا ذکر نہیں کیا ہے تو اگر یہ کتاب اور اس میں سلسلۂ سند کا ذکر نہ ہوتا تو یہ تمام روایتیں بے اصل و بے مدرک اور بے سند اور غیر معتبر ہو جاتیں۔

اس کے علاوہ ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ تہذیب میں بعض روایات کے ذیل میں مذکورہ سلسلۂ سند ضعیف ہے لیکن اس کتاب میں شیخ نے جس سلسلہ کا ذکر کیا ہے وہ معتبر ہے تو اگر یہ کتاب نہ ہوتی اور تنہا ایک ہی سلسلۂ سند کا علم ہوتا تو روایت غیر معتبر روایات کے حساب میں چلی جاتی۔ حالانکہ واقعاً روایت معتبر اور قابلِ عمل و استناد ہے۔

صرف اس مسئلہ میں اس نکتہ کی تحقیق کرنا پڑے گی کہ آیا شیخؒ نے اس روایت کو اسی کتاب سے حاصل کیا ہے یا کسی دوسری کتاب سے نقل کیا ہے۔ اگر اسی کتاب سے نقل کیا ہے تو اس کتاب تک ایک معتبر سلسلہ موجود ہے ۔ لیکن اگر دوسری کتاب سے نقل کیا ہے تو یہ سلسلہ کام نہیں آسکتا ہے اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ جو سلسلہ تہذیب میں نقل کیا گیا ہے وہ غیر معتبر ہے تو روایت معتبر روایات کے سلسلہ میں شامل نہیں ہو سکتی ہے۔

بہر حال شیخؒ نے اس کتاب کے مقدمہ میں یہ وعدہ کیا تھا کہ جب بھی کسی کتاب یا اس کے مصنّف کا ذکر کریں گے تو اس کے حالات کے ذیل میں اس کے عادل یا غیر عادل ہونے کا ذکر بھی کریں گے اور اس کے مذہب کے بارے میں بھی وضاحت کریں گے۔ اس لئے کہ بہت سے صاحبانِ اصول ایسے ہیں جن کی کتابیں قابلِ اعتبار ہیں اور وہ جھوٹے نہیں تھے لیکن عقیدہ

کے اعتبار سے صحیح العقیدہ نہیں تھے۔

لیکن اس کے باوجود یہ وعدہ مکمل نہیں ہو سکا کہ انسان نہ عالم الغیب ہے اور نہ معصوم۔ اس سے کہیں نہ کہیں فرد گذاشت بہرحال ہو جاتی ہے اور پوری دقتِ نظر کے باوجود سہو و نسیان کا شکار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ شیخؒ نے بھی ابراہیم بن ابی بکیر بن ابی السمال کے مذہب کا ذکر نہیں کیا ہے جب کہ کشی اور نجاشی نے اسے فرقہ واقفیہ میں شامل کیا ہے اور اسی طرح شیخؒ نے حسن بن علی السجادہ کے بارے میں کوئی تبصرہ نہیں کیا ہے جب کہ وہ ابوالخطاب کو رسول اکرمؐ پر ترجیح دیتا تھا اور اس اعتبار سے قطعاً فاسد المذہب تھا۔

بہرحال انسان انسان ہے اور اس کے جملہ معاملات کو عصمت کے پیمانہ میں نہیں ناپا تولا جا سکتا ہے اور تنقید و تبصرہ و جامعیت کے اعتبار سے نجاشی کی فہرست شیخ طوسیؒ کی فہرست سے زیادہ جامع اور مکمل ہے۔

۵۔ رجال برقیؒ

رجال برقیؒ کی حیثیت بھی رجال شیخ طوسیؒ جیسی ہے کہ آپ نے اصحاب رسول اکرمؐ سے اصحاب امام عصرؑ تک سب کا تذکرہ کر دیا ہے اور کسی طرح کی تنقید و تبصرہ کی زحمت نہیں کی ہے۔

نجاشیؒ نے آپ کے تالیفات میں ایک کتاب "طبقات" کا تذکرہ کیا ہے اور وہ غالباً یہی کتاب رجال ہے جسے کسی دور میں 'طبقات' کے نام سے بھی یاد کیا جاتا رہا ہوگا۔

اس کتاب کے بارے میں علماء اعلام کے درمیان یہ ایک بحث ہے کہ اس کا تعلق جناب احمد بن محمد بن خالد البرقی سے ہے جن کا انتقال ۲۸۰ھ میں ہوا ہے یا ان کے والد محترم سے ہے۔ اور خود کتاب کے اندر بعض ایسے قرائن پائے جاتے ہیں جن سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان دونوں کے علاوہ تیسرا احتمال بھی پایا جاتا ہے اور وہ قرائن حسب ذیل ہیں:

۱۔ اس کتاب میں بار بار سعد بن عبداللہ بن ابی خلف اشعری کی کتاب کا حوالہ دیا گیا ہے جن کا انتقال ۳۰۱ھ میں ہوا ہے اور وہ خود جناب احمد بن محمد بن خالد سے روایت کرتے

ہیں۔ یعنی حضرت برقی ان کے شیخ اور استاد ہیں تو اس کے کیا معنی ہیں کہ وہ روایت میں اپنے شاگرد کی کتاب کا حوالہ دیں۔

۲۔ اس کتاب میں عبداللہ بن جعفر حمیری کے ذیل میں نقل کیا گیا ہے کہ میں نے ان سے براہ راست حدیثیں سُنی ہیں اور یہ صاحب "قرب الاسناد" ہیں جو خود احمد بن محمد بن خالد برقی سے روایت کرتے ہیں تو اس کا کیا مطلب ہے کہ شیخ الحدیث اپنے شاگرد سے روایت نقل کرتا ہے۔

۳۔ اس کتاب میں ایک عنوان "احمد بن ابی عبداللہ" بھی ہے جو یہی حضرت برقیؒ ہیں اور کہیں اس امر کا اشارہ نہیں دیا گیا ہے کہ احقر اس کتاب کا مولف ہے جب کہ مصنفین کا اصول ہے کہ جب کتاب میں کسی بات کا تذکرہ اپنے نام سے کرتے ہیں تو یہ بتا دیتے ہیں کہ میں ہی اس کتاب کا مولف بھی ہوں اور یہ کام شیخ طوسیؒ، نجاشیؒ، علامہ حلیؒ، ابن داؤدؒ سب نے کیا ہے اور ان کے بیانات میں اس امر کی صراحت و وضاحت موجود ہے۔

۴۔ اس کتاب میں ایک عنوان "محمد بن خالد" بھی ہے جو صاحب کتاب کے والد بزرگوار تھے لیکن اس امر کی طرف کوئی اشارہ موجود نہیں ہے۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب نہ جناب برقیؒ کی ہے اور نہ ان کے والد محترم کی۔ بلکہ یا تو ان کے فرزند عبداللہ بن احمد البرقی کی ہے جن سے جناب کلینیؒ روایت کرتے ہیں یا فرزند کے فرزند احمد بن عبداللہ بن احمد البرقی کی ہے جن سے جناب صدوقؒ روایت کرتے ہیں اور یہی احتمال زیادہ قوی ہے کہ اس میں سعد اور حمیری جیسے حضرات کا تذکرہ ہے اور وہ جناب برقیؒ کے فرزند کے ہم عصر تھے لہٰذا ان کے پوتے کے اعتبار سے اس قابل ہو سکتے ہیں کہ ان کے حالات نقل کئے جائیں اور انکی شخصیت کو کتاب کا موضوع بنایا جا سکے۔

۶۔ رسالہ ابو غالب الزراری

یہ جناب احمد بن محمد الزراری کا رسالہ ہے جن کا سلسلۂ نسب جناب بکیر ابن اعین تک پہونچتا ہے اور اس میں آلِ اعین کی شخصیات اور ان کے محدثین کا تذکرہ کیا گیا ہے اسے

ابو غالب نے اپنے پوتے محمد بن عبداللہ بن ابی غالب کے لئے بطور اجازہ تحریر کیا ہے اور ۳۵۶ھ میں مکمل کرنے کے بعد ۳۶۷ھ میں اس کی تجدید کی ہے جس کے بعد ۳۶۸ھ میں خود بھی انتقال فرما گئے۔ ولادت ۲۸۵ھ میں ہوئی تھی۔

اس رسالہ میں ابو غالب نے بیس سے زیادہ مشائخ کا تذکرہ کیا ہے اور انھیں میں اپنے جد ابو طاہر کا ذکر کیا ہے جن کا انتقال ۳۰۰ھ میں ہوا ہے اور عبداللہ بن جعفر حمیری کا بھی تذکرہ کیا ہے جو ۲۹۷ھ میں کوفہ میں وارد ہوئے ہیں۔

رسالہ کے آخر میں ان کتابوں کی فہرست بھی درج کی گئی ہے جو ابو غالب کے پاس موجود تھیں اور جن سے وہ روایت کرتے تھے اور ان کتابوں کی تعداد سَو سے زیادہ ہے۔ انھوں نے ان تمام کتابوں سے روایت کرنے کا اجازہ اپنے فرزند کو بھی عنایت فرمایا تھا۔

علامہ آغا بزرگ تہرانی نے اس رسالہ کی توصیف میں تحریر فرمایا ہے کہ اس میں آل اعین کے بہت سے افراد کا تذکرہ کیا گیا ہے جن میں سے ایک ایک وقت میں چالیس چالیس محدثین موجود تھے مگر افسوس کہ آج کوئی ایک بھی موجود نہیں ہے جو راوی حدیث یا طالب علم ہو اور یہ بات انتہائی افسوسناک ہے کہ اتنا بڑا علمی خاندان اچانک اس طرح تمام ہو جائے۔

بہرحال رسالہ اگرچہ مختصر ہے لیکن علم رجال کے اصول اور مدارک میں شمار ہوتا ہے اور اسے محدث بحرینیؒ نے مکمل طور پر اپنے کشکول میں نقل کر دیا ہے اور آخر دور میں علامہ سید محمد علی البطحی کی شرح کے ساتھ مستقل طور پر بھی طبع ہو گیا ہے۔

۷۔ مشیخہ شیخ صدوقؒ

یہ حضرت شیخ ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویہ الصدوقؒ کی تالیف ہے جن کی ولادت ۳۰۶ھ میں امام عصرؑ کی دعا کی برکت سے ہوئی تھی اور ان کا شمار ان تین محمدوں میں ہوتا ہے جو کتب اربعہ کے مولف ہیں جن میں پہلے محمد کلینیؒ ہیں اور آخری محمد بن الحسن الطوسیؒ اور درمیان میں محمد بن علی الصدوقؒ۔

شیخ صدوقؒ نے اپنی کتاب "من لا یحضرہ الفقیہ" کا انداز کافی کلینیؒ سے الگ رکھا ہے کہ جناب کلینیؒ پوری سند کو روایت کے ساتھ نقل کرتے ہیں اور شیخ صدوقؒ نے اسناد کو حذف کر کے ایک رسالہ الگ سے مرتب کر دیا ہے جس میں راوی سے اپنا سلسلۂ سند نقل کر دیا ہے اور اسی کو مشیخۃ الصدوق کہا جاتا ہے جو "من لا یحضرہ الفقیہ" کے ساتھ بطور تتمہ طبع ہوا ہے۔

۸۔ مشیخہ الشیخ الطوسیؒ

اس کا انداز بھی مشیخۃ الصدوقؒ کا ہے کہ شیخ طوسیؒ نے اپنی کتاب تہذیب و استبصار کی سند الگ سے مرتب کر دی ہے اور اصل کتاب میں راویوں کی تفصیل درج نہیں کی ہے بلکہ کتاب کے تتمہ میں شیوخ روایت کا سلسلہ بیان کر دیا ہے تاکہ کتاب سے استفادہ عام ہو سکے اور اہل نظر اس تتمۂ کتاب سے استفادہ کر کے سند حدیث کا فیصلہ کر سکیں۔

---

7 - رجال غضائری

اگرچہ علمی اعتبار سے یہ بات مسلم ہے کہ کتاب رجال اور فہرست میں فرق ہوتا ہے۔
کتاب رجال کا تعلق براہ راست شخصیات سے ہوتا ہے لہٰذا اس میں راویوں کے طبقات کا لحاظ ضروری ہوتا ہے اور سلسلہ رسول اکرمؐ سے شروع ہو کر امام عصرؑ کے اصحاب تک پہونچتا ہے لیکن فہرست کا مسئلہ اس سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ اس کا تعلق کتب اور مصنفین سے ہے لہٰذا اس میں ان طبقات کے لحاظ کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ شیخ طوسیؒ کی کتاب کو رجال طوسیؒ کہا جاتا ہے اور نجاشی کی کتاب کو فہرست سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

لیکن اس کے باوجود اکثر مقامات پر یہ فنی رعایت پیش نظر نہیں رکھی جاتی اور علم رجال کے بارے میں لکھی جانے والی کتابوں کو مختلف ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ کبھی انھیں "رجال" کہا جاتا ہے۔ کبھی "معرفۃ الرجال" نام دیا جاتا ہے۔ کبھی "تاریخ الرجال" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ کبھی "فہرست" کہا جاتا ہے اور کبھی "ممدوحین و مذمومین" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

دور قدیم کی جن آٹھ کتابوں کا تذکرہ "امہات الکتب" کے عنوان سے ہوتا ہے۔ انھیں سے ملحق ایک رجال غضائری کا نام بھی آتا ہے جسے کبھی رجال غضائری اور کبھی رجال ابن الغضائری کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

حضرت غضائری کا پورا نام حسین بن عبید اللہ بن ابراہیم غضائری ہے جو علماء رجال کے نزدیک ایک عظیم مشہور و معروف شخصیت ہیں۔

— نجاشیؒ نے ان کی چودہ کتابوں کا ذکر کیا ہے اور اپنا شیخ اجازہ بھی قرار دیا ہے

لیکن ان کی کسی کتاب رجال کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ غضائری کا انتقال ۱۵ صفر ۴۱۱ھ کو ہوا ہے۔

شیخ طوسیؒ نے انھیں فن رجال کا عارف اور ماہر قرار دیا ہے اور اپنے شیوخ حدیث میں شامل کیا ہے اور ان کی کتابوں کا تذکرہ اپنی کتاب فہرست کی طرف موڑ دیا ہے اور اتفاق سے فہرست شیخؒ میں یہ تذکرہ نہیں ہے۔ بہت ممکن ہے کہ شیخؒ سے سہو ہو گیا ہو یا بعد کے نسخوں میں یہ تذکرہ فہرست سے نظر انداز ہو گیا ہو۔

بہر حال غضائری کا نجاشیؒ کے شیوخ حدیث میں ہونا ان کی وثاقت کے لئے کافی ہے کہ نجاشی کے شیوخ میں کوئی غیر معتبر شخص شامل نہیں ہے۔ رہ گیا ان کی کتاب کا مسئلہ تو شیخ طوسیؒ کی فہرست کے مقدمہ میں اس بات کا تذکرہ موجود ہے کہ ان کی دو کتابیں تھیں جو دستبرد زمانہ سے محفوظ نہیں رہ سکیں اور کسی شخص نے انھیں نقل بھی نہیں کیا ہے بلکہ کہا جاتا ہے کہ ان کے وارثوں نے خوف حکام سے انھیں تلف کر دیا تھا۔

شیخ نجاشیؒ نے بھی اپنی فہرست میں ان کی کتابوں کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان سے بہت سے بیانات نقل کئے ہیں اور انھیں کبھی اپنا شریکِ درس قرار دیا ہے اور کبھی استاد۔ صرف احمد بن محمد بن خالد برقی کے حالات کے ذیل میں غضائری کی تاریخ کا ذکر کیا ہے اور بہت ممکن ہے کہ اس سے مراد کتاب رجال ہی ہو کہ دورِ قدیم میں کتاب رجال کو بھی تاریخ کہا جاتا تھا جس طرح تاریخ بخاری تاریخ نہیں ہے بلکہ کتاب رجال ہے۔ اور تاریخ بغداد بھی تقریباً کتاب رجال ہی ہے۔ تاریخ صرف اس کا نام رکھ دیا گیا ہے۔

کتاب ابن الغضائری کی تلاش

ابن الغضائری کی ایک تالیف "کتاب الضعفاء" کے نام سے ہے جس کا سب سے پہلے سُراغ جمال الدین ابن طاؤس حلیؒ نے لگایا تھا اور اسے اپنی کتاب "حل الاشکال فی معرفۃ الرجال" میں نقل کر دیا تھا جس کی تالیف ۶۴۴ھ میں ہوئی تھی اور سید ابن طاؤس کے بعد انھیں کی کتاب سے علامہ حلیؒ اور ابن داؤد نے نقل کیا ہے۔ اور اس کے بعد انھیں دونوں حضرات کی کتابوں سے نقل ہوتا رہا۔ ورنہ اصل کتاب کا کہیں دور دور پتہ نہیں ہے اور

ابن طاؤس کا بھی اپنی کتاب میں شامل کر لینا اس کے اعتبار اور استناد کی بنیاد پر نہیں تھا بلکہ ان کا منشا یہ تھا کہ سارا مواد جمع کر دیا جائے تاکہ جب ان کے بارے میں یا کتاب کے بارے میں کوئی تحقیق کی جائے تو اس کا ایک حوالہ موجود رہے۔

خود کتاب "حل الاشکال" کی تاریخ یہ ہے کہ اس کا اصلی نسخہ مولف کے ہاتھ کا لکھا ہوا شہید ثانیؒ کے پاس موجود تھا اور ان کے بعد ان کے فرزند صاحب معالم کے پاس آیا۔ جس سے انھوں نے اپنی کتاب "تحریر طاؤسی" مرتب کی۔ اور اس کے بعد یہ نسخہ شیخ الرجال عبداللہ بن الحسین شوستری کے پاس دیکھا گیا اور انھوں نے اس میں سے کتاب الضعفاء ابن الغضائری کو الگ کر لیا اور پھر ان کے شاگرد علامہ عنایت اللہ قہپائیؒ نے اپنی کتاب "مجمع الرجال" میں اسے نقل کر لیا تاکہ تمام قدیم کتابوں کے ساتھ یہ کتاب بھی محفوظ ہو جائے۔

اور اس طرح سید ابن طاؤس تک تو کتاب کا سلسلہ مستند طریقہ سے مل جاتا ہے لیکن خود سید ابن طاؤس نے اس کتاب کو کہاں سے حاصل کیا اور ان کا مدرک اور ماخذ کیا تھا۔ اس کا اشارہ نہ سید نے دیا ہے اور نہ دوسرے حضرات نے اس کے بارے میں کوئی تحقیق کی ہے اور اس طرح غضائریؒ کے بیانات کا مدرک علامہ حلیؒ اور ابن داؤد ہیں اور ان کی کتاب کا مدرک سید ابن طاؤسؒ ہیں۔ لیکن سید ابن طاؤسؒ اور غضائری کے درمیان کی کڑی ابھی تک نامعلوم ہے اور اب اس کے دریافت ہونے کا بظاہر کوئی امکان بھی نہیں رہ گیا ہے۔

مولف کون ہے؟

کتاب الضعفاء کے بارے میں ایک بحث یہ بھی ہے یہ خود حسین بن عبیداللہ غضائری کی ہے یا ان کے فرزند کی ہے۔ لیکن اکثر حضرات نے اسی بات کو ترجیح دی ہے کہ ان کے فرزند احمد کی تالیف ہے اور اس کے حسب ذیل شواہد ہیں:

۱۔ شیخ طوسیؒ نے احمد بن الحسین کی دو کتابوں کا تذکرہ کیا ہے ۔ ایک اصول کے بارے میں اور دوسری تصنیفات کے بارے میں۔ لیکن ان کے والد کی کسی کتاب رجال کا تذکرہ نہیں

کیا ہے بلکہ انھیں صرف عارف رجال قرار دیا ہے اور کھلی ہوئی بات ہے کہ کسی شخص کا عارف ہونا اور ہے اور اس کا کسی فن کا مصنف ہونا اور ہے۔

۲۔ اس کتاب کا سب سے پہلا سراغ سید ابن طاؤس نے لگایا ہے اور انھوں نے اس کے مولف کے طور پر احمد بن الحسین کا نام لکھا ہے۔ حسین کا نام نہیں لکھا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ ان کی نگاہ میں یہ کتاب فرزند کی تھی والد محترم کی نہیں تھی۔

۳۔ علامہ حلیؒ نے بھی اپنی کتاب خلاصہ میں جہاں جہاں اس کتاب کا حوالہ دیا ہے وہاں ابن الغضائری ہی لکھا ہے۔ غضائری نہیں لکھا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ یہاں ایک احتمال ضعیف یہ بھی پایا جاتا ہے کہ غضائری ان کے دادا کا نام ہو اور ابن الغضائری احمد کے والد حسین بن عبید اللہ کا لقب ہو اور اس طرح کتاب فرزند کے بجائے والد بزرگوار کی ہو۔ لیکن یہ احتمال اس لئے قابلِ توجہ نہیں ہے کہ نجاشی نے اپنی فہرست میں جو باتیں احمد بن الحسین کے نام سے نقل کی ہیں وہ عام طور سے اس کتاب میں موجود ہیں جو اس بات کی علامت ہے کہ کتاب احمد بن الحسین کی ہے اور عبارت کا مختصر اختلاف حالات وانقلاباتِ زمانہ کی بنیاد پر بھی ہو سکتا ہے۔

کتاب الضعفاء کی حیثیت

شیخ طوسیؒ اور علامہ حلیؒ کے بیانات کو جمع کرنے کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ ابن الغضائری اس فن میں چار کتابوں کے مولف تھے۔ ایک اصول کے بارے میں اور ایک مصنفات کے بارے میں۔ جس کا حوالہ شیخ نے فہرست میں دیا ہے اور یہ اشارہ کیا ہے کہ یہ کتابیں دستبردِ زمانہ سے محفوظ نہیں رہ سکیں۔ اور ایک کتاب 'کتاب الضعفاء' ہے جسے ابن طاؤس نے اپنی کتاب میں درج کر دیا ہے۔

اور ایک چوتھی کتاب بھی ہے جس کا تعلق ممدوحین سے ہے۔ اس لئے کہ عام طور سے یہ بات ناممکن ہے کہ انسان ضعیف افراد کے بارے میں کتاب تالیف کرے اور معتبر اور ممدوح افراد کا ذکر ہی نہ کرے جب کہ ان کی ضرورت زیادہ ہے اور ان کے بعض افراد کی طرف اپنے بیانات میں اشارہ بھی دیا ہے۔

بہر حال اس کتاب کے اعتبار کے بارے میں چار طرح کے نظریات پائے جاتے ہیں:

ا۔ صاحب کتاب الذریعہ آقا بزرگ تہرانی نے اسے کسی دشمنِ اہلبیتؑ کی تالیف قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کتاب کا شیخ غضائری سے کوئی تعلق نہیں ہے اس میں تمام علماء شیعہ اور رواۃ اہلبیتؑ پر بے دھڑک تبصرہ کیا گیا ہے اور سب کو غیر معتبر قرار دے دیا گیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ کسی دشمنِ اہلبیتؑ نے اسے موصوف کے نام سے منسوب کر دیا ہے اور شیخؒ کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اس کے چند شواہد بھی ہیں:

ا۔ شیخ نجاشیؒ ان کے ہم عصر اور ہم درس تھے لیکن انھوں نے ان کے اقوال کو ان کی زبان سے نقل کیا ہے اور ان کی کسی کتاب کا ذکر نہیں کیا ہے۔

ب۔ شیخ طوسیؒ نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کی کتابوں کے نقل ہونے سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا اور ان کی کتابوں کو ان کے ورثا نے برباد کر دیا تھا۔

ج۔ شیخ طوسیؒ نے ان کی وفات کو اخترام سے تعبیر کیا ہے جس کو جوانا مرگ کہا جاتا ہے کہ انسان ۴۰ سال کی عمر سے پہلے ہی انتقال کر جائے۔ اس طرح ان کا سنہ وفات سنہ ۴۱۲ھ کے قریب ہوتا ہے کہ وہ نجاشی کے ہم سن تھے اور نجاشی کی ولادت سنہ ۳۷۲ھ میں ہوتی ہے تو کس طرح ممکن ہے کہ سنہ ۴۵۰ھ میں انتقال کرنے والے نجاشی کو ان کی کتاب کا علم ہو جائے اور سنہ ۴۶۰ھ میں انتقال کرنے والے شیخ طوسیؒ کو ایسی کسی کتاب کی اطلاع نہ ہو۔ ہاں یہ ممکن ہو کہ شیخ غضائری نے کچھ منتشر اوراق چھوڑے ہوں اور بعد میں کسی دشمن نے انھیں مرتب کر کے ان کے درمیان دیگر مہملات کا اضافہ کر دیا ہو۔

اگرچہ ان شواہد کو غضائری کے مخلصین نے تسلیم نہیں کیا ہے اور ان کا جواب اس طرح دیا ہے کہ نجاشی نے غضائری سے جو کچھ بھی نقل کیا ہے سب کتاب میں موجود ہے۔ تو یہ کس طرح کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے زبان سے نقل کیا ہے کتاب سے نہیں اور شیخ طوسیؒ نے جن کتابوں کی تباہی کا ذکر کیا ہے۔ وہ یہ کتاب نہیں ہے۔ وہ غضائری کی دو کتابیں ہیں جن میں ایک کا تعلق اصول سے تھا اور دوسری کا تصنیفات سے۔

شیخ طوسیؒ کا اس کتاب سے بے خبر رہ جانا بھی کوئی حیرت انگیز امر نہیں ہے کہ اولاً

تو شیخ طوسیؒ کا غضائری سے ویسا تعلق نہیں تھا جیسا نجاشی کا تھا اور دوسرے یہ کہ شیخ طوسیؒ ایک عالمی شخصیت کے مالک تھے اور ان کے پاس بیشمار مشاغل تھے لہٰذا ان کا کسی ایسی چیز سے بے خبر رہ جانا کوئی حیرت انگیز امر نہیں ہے۔ نجاشی صرف اس فن کے آدمی تھے لہٰذا انھیں اِس کے جزئیات کی بھی اطلاع تھی اور برابر اس سلسلہ کے معلومات حاصل کرتے رہتے تھے۔

۲۔ علامہ حلیؒ نے اس کتاب کو قطعی طور پر ان کی کتاب قرار دیا ہے اور اس کے مندرجات کی بنا پر بہت سے لوگوں کو غیر معتبر قرار دیا ہے یہاں تک کہ نجاشی یا شیخ طوسی انھیں معتبر قرار دے دیں کہ اُن کا اعتبار غضائری سے زیادہ ہے۔

۳۔ اس کتاب کے بارے میں علامہ مجلسیؒ کے بعد سے یہ پروپیگنڈہ شروع ہو گیا ہے کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور اس پر علماء نے اعتماد نہیں کیا ہے ورنہ نجاشی جیسے شخص نے اس پر اعتماد کیا ہے اور علماء نے موصوف کی بے پناہ تعریف کی ہے اور شخصیات پر ان کے اعتراضات بھی تحقیقات کے بعد صحیح ثابت ہوئے ہیں۔

حالانکہ ایسا بھی نہیں ہے۔ شیخ نجاشی نے ان کا حوالہ صرف بیس کے قریب مقامات پر دیا ہے اور دیگر مقامات پر اعتبار نہیں کیا ہے اور انھوں نے بہت سے ایسے افراد کو غیر معتبر لکھا ہے جن کا اعتبار روز روشن کی طرح روشن ہے۔

۴۔ یہ کتاب ابن الغضائری ہی کی ہے لیکن اُن کے ضعیف قرار دینے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کی بنیاد راوی کا کردار نہیں ہوا کرتا تھا بلکہ موصوف کے مخصوص نظریات تھے جن کے خلاف بیان دینے پر راوی غیر معتبر قرار پاجاتا تھا۔ گویا کہ موصوف راوی سے روایت کا فیصلہ کرنے کے بجائے روایت سے راوی کا فیصلہ کر دیا کرتے تھے۔

مختصر یہ ہے کہ ابن الغضائری کی کتاب انھیں کی ہے لیکن ان کے تنقیدی بیانات اس قابل نہیں ہیں کہ انھیں نجاشی اور شیخ طوسیؒ کے مقابلہ میں رکھا جا سکے کہ اُن کا بڑا حصہ ذاتی نظریات کا نتیجہ ہے اور اُن کا مزاج بھی تنقید میں جارحانہ ہے اور ایسے انسان کی تنقیدات پر آنکھ بند کر کے اعتماد نہیں کیا جا سکتا ہے۔

---

8 - کتب رجال کا دوسرا دَور

اس بات کی پہلے وضاحت کی جاچکی ہے کہ دورِ اوّل میں علم رجال میں آٹھ کتابیں تالیف کی گئی تھیں اور انھیں کو بنیادی کتابوں کی حیثیت حاصل تھی کہ ان کے مولفین کا زمانہ راویوں کے دور سے قریب تھا اور ان کا بیان محسوسات کی بنیاد پر تھا یا محسوسات سے قریب تر تھا کہ حالات ان لوگوں سے حاصل کئے تھے جنھوں نے راویوں کے حالات دیکھے تھے یا دیکھنے والوں سے حاصل کئے تھے اور اس طرح عدالت و وثاقت کی شہادت محسوسات کی بنیاد پر تھی۔

لیکن اس کے بعد جو کتابیں تالیف ہوئی ہیں، ان کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ اگرچہ ان کی اہمیت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا ہے اور انھیں بھی فن تالیف کے شاہکار کی حیثیت حاصل ہے لیکن ان کے مولفین کا دَور راویوں سے قدرے دور تر ہے لہٰذا ان کے بیان کو سابق مولفین کے بیان کے برابر اہمیت نہیں دی جاسکتی ہے۔

یہ دورِ دوم کی کتابیں چار عدد ہیں جن پر فہرست ابن غضائری کو اس لئے فوقیت حاصل ہے کہ اس کا دَور ان کتابوں سے پہلے ہے اور وہ پہلے مولف ہیں جنھوں نے شیعہ تالیفات پر اسقدر مفصّل کتاب تحریر کی ہے اور ان سے پہلے اس انداز کی کتاب فہرست ابن ندیم کے علاوہ کوئی دوسری کتاب نہیں تھی ــ لیکن فہرست ابن ندیم صرف شیعہ تصنیفات کے بارے میں نہیں ہے بلکہ اس میں جملہ مذاہب کے مصنفین اور ان کی تصنیفات کا تذکرہ کر دیا گیا ہے۔

ابن الغضائری کے بعد یہ کام شیخ طوسیؒ نے انجام دیا ہے اور ان کی فہرست معتبر ترین

فہرست ہے جس پر نجاشی نے بھی اعتماد کیا ہے اور اس میں سے مطالب نقل بھی کئے ہیں۔ اگرچہ ان کی رجالی حیثیت شیخ طوسیؒ سے زیادہ عظیم اور معتبر ہے۔

شیخ طوسیؒ کے بعد چھٹی صدی ہجری میں دو کتابیں لکھی گئیں۔ ایک فہرست شیخ منتجب الدین رازی ہے اور ایک فہرست شیخ محمد بن علی بن شہر آشوب مازندرانی کہ ان دونوں حضرات نے شیخ طوسیؒ کے کام کو مکمل کیا ہے اور شیخ کے بعد سے اپنے دور تک کے علماء و مصنفین اور ان کی کتابوں کا تذکرہ محفوظ کر دیا ہے، جس کی اجمالی تفصیل یہ ہے:

۱۔ فہرست شیخ منتجب الدین

اس کے مولف حافظ علی بن عبیداللہ بن الحسن بن الحسین بن الحسن بن الحسین (برادر شیخ صدوقؒ) بن علی (والد شیخ صدوقؒ) ہیں جنھیں صاحب ریاض نے بحر ناپیدا کنار اور شیخ الاصحاب قرار دیا ہے۔ یہ شیخ طبرسی (متوفی ۵۴۸ھ) اور ابوالفتوح رازی سے روایات نقل کیا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ شیخ طوسیؒ سے بھی اپنے چچا شیخ بابویہ بن سعد کے واسطہ سے روایت نقل کی ہے۔

اہلسنت کے مشہور امام رافعی نے اپنی تاریخ میں ان کا تذکرہ اس انداز سے کیا ہے:

"شیخ علی بن عبیداللہ بن الحسن بن الحسین بن بابویہ علم حدیث کے ماہر ترین شیخ تھے۔ سماعت، ضبط، حفظ اور جمع ہر اعتبار سے بے مثال تھے۔ میں نے خود بھی رے میں ۵۸۴ھ میں ان سے استفادہ کیا ہے۔ موصوف ۵۰۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۵۸۵ھ میں انتقال فرمایا اور میں نے ان کا تذکرہ قدرے تفصیل کے ساتھ اس لئے کیا ہے کہ ان سے اور ان کی کتابوں سے استفادہ کا کچھ حق ادا ہو جائے۔"

شیخ حر عاملیؒ نے اپنی کتاب "امل الآمل" میں انھیں عالم فاضل، ثقہ صدوق، محدث حافظ اور راوی علامہ قرار دیا ہے اور ان کی کتاب فہرست کا بھی تذکرہ کیا ہے جس میں شیخ طوسیؒ کے بعد سے ان کے دور تک کے علماء کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔

اس فہرست کو موصوف نے سید جلیل ابوالقاسم یحییٰ بن صدر کی فرمائش پر مرتب کیا ہے اور ان کا منشاء یہ تھا کہ شیخ طوسیؒ کی فہرست مکمل ہو جائے اور شیخؒ کے بعد کے علماء اور

مصنفین کا تذکرہ بھی محفوظ ہو جائے۔ لیکن شیخ نے کتاب کی تالیف کے وقت اس نکتہ کو نظر انداز کر دیا اور اپنی کتاب کو ایک نئے نہج پر مرتب کیا جو شیخ طوسیؒ کے نہج سے مختلف تھا۔ شیخ طوسیؒ نے اپنی فہرست میں علماء کے ساتھ ان کی تالیفات کا بھی ذکر کیا تھا لیکن شیخ منتجب الدین نے اس بات کی پابندی صرف سو افراد میں کی ہے۔ اس کے بعد تقریباً ۵۴۰ افراد ایسے ہیں جن کا تذکرہ بغیر کسی کتاب اور تالیف کے کیا ہے اور اس طرح شیخ طوسیؒ کے منہج کو نظر انداز کر دیا ہے۔

بہرحال یہ کتاب ایک اہم ترین کتاب ہے جس کا حوالہ اہلسنت کے جیّد عالم حافظ ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲ھ) نے اپنی کتاب لسان المیزان میں بار بار دیا ہے اور اسے "رجال الشیعہ" اور "رجال الامامیہ کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ بلکہ ان کے علاوہ موصوف کی ایک کتاب تاریخ الرّی کا بھی تذکرہ کیا ہے جس کا فی الحال کوئی نام و نشان نہیں ہے اور وہ مقدر سے ابن حجر کو حاصل ہو گئی تھی۔ جس طرح کہ ابن حجر کے بیانات میں تاریخ ابن ابی طیٔ۔ رجال علی بن الحکم۔ رجال صدوق وغیرہ کا تذکرہ پایا جاتا ہے اور سردست ان کا کوئی پتہ اور سراغ نہیں ہے۔

۲۔ معالم العلماء

یہ کتاب حافظ شہیر محمد بن علی بن شہر آشوب مازندرانی کی تالیف ہے جن کی ولادت ۴۸۸ھ میں ہوئی تھی اور وفات ۵۸۸ھ میں اور اس طرح تقریباً سو سال کی عمر پائی تھی اور علمی دنیا میں عظیم شہرت حاصل کی تھی۔ آپ کی کتابوں میں "مناقب آل ابی طالب"، "متشابہ القرآن" اور "معالم العلماء" مشہور ترین کتابیں ہیں اور اس کتاب میں تقریباً ۱۰۲۱ [illegible] کے حالات پائے جاتے ہیں اور آخر میں ان کتابوں کا تذکرہ ہے جن کے مصنفین کا حال [illegible] نہیں معلوم ہے اور بعض شعراء اہلبیتؑ کا بھی تذکرہ ہے۔

یہ فہرست دراصل فہرست شیخ طوسیؒ کی تکمیل ہے اور یہ دونوں کتابیں ایک ہی دور میں لکھی گئی ہیں۔ ابن شہر آشوب کی فہرست بھی اور منتجب الدین کی فہرست بھی۔ یہ اور بات

ہے کہ منتجب الدین نے اپنی کتاب معالم العلماء اور ابن شہر آشوب کا تذکرہ نہیں کیا ہے جو انتہائی حیرت انگیز امر ہے۔

بہر حال ابن شہر آشوب اپنے دور میں نابغۂ روزگار تھے۔ جن کے بارے میں صلاح الدین الصفدی نے اپنی کتاب "الوافی بالوافیات" میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ شیوخ شیعہ میں شمار ہوتے تھے۔ آٹھ برس کی عمر میں قرآن حفظ کر لیا تھا اور اپنے دور میں مرجع خاص و عام بن گئے تھے۔ علم قرآن اور نحو و لغت میں نمایاں حیثیت حاصل تھی جس کی تعریف ابن ابی طیٔ نے اپنی تاریخ میں اور فیروز آبادی نے اپنی کتاب 'البلغہ' میں کی ہے۔ آپ علم میں بے پناہ وسعت کے مالک تھے اور مسلسل عبادت بھی کیا کرتے تھے بلکہ ہمیشہ باوضو رہتے تھے۔ آٹھ مہینہ کم ایک سو سال کی عمر پائی اور ۵۸۸ھ میں انتقال فرمایا۔

شیخ حر عاملیؒ نے امل الآمل میں آپ کا تذکرہ محدثین کے ذیل میں کیا ہے اور آپ کی بہت سی تصانیف کا بھی تذکرہ کیا ہے جن میں مشہور ترین "مناقب آل ابی طالب" ہے جو چار جلدوں میں شائع ہوئی ہے اور "متشابہ القرآن" ہے جو بہترین کتاب ہے اور ایک جلد میں شائع ہوئی ہے اور یہ معالم العلماء ہے جس کا سردست ذکر کیا جارہا ہے جس میں ۱۰۲۱ افراد کے حالات ہیں اور آخر میں ان کا ذکر ہے جن کے مصنف کا علم نہیں ہو سکا ہے اور بعض شعراء اہل بیت کا بھی تذکرہ ہے۔

یہ فہرست درحقیقت شیخ منتجب الدین کی فہرست کی طرح شیخ طوسیؒ کی فہرست کی تکمیل ہے اور دونوں مصنف ہمعصر ہیں لہٰذا ان دونوں کی تصنیفات بھی تقریباً ہم زمان ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ بعد میں معالم العلماء کو اہم ترین مدرک شمار کیا جانے لگا جس طرح کہ علامہ حلیؒ کی 'خلاصۃ الرجال' کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہو گئی۔

۲۔ رجال ابن داؤد

یہ کتاب حضرت تقی الدین الحسن بن علی بن داؤد حلیؒ کی تالیف ہے جو ۶۴۷ھ میں علامہ حلیؒ کی ولادت سے ایک سال پہلے پیدا ہوئے اور پھر ۷۰۷ھ میں انتقال فرمایا۔

حضرت جمال الدین احمد بن طاؤس (متوفی ۶۷۳ھ) کے شاگرد رہے اور ان کے سامنے کتاب بشریٰ اور ملاذ کو پڑھا اور آخر میں یہ اقرار کیا کہ اس کتاب کے اکثر مطالب انھیں کے اشارات اور تحقیقات کا نتیجہ ہیں۔ انھوں نے میری تربیت بھی کی ہے مجھے علم بھی دیا ہے اور مجھ پر احسان بھی کیا ہے۔

اس کے بعد اس کتاب کو نجم الدین جعفر بن الحسن بن یحییٰ المعروف بہ محقق حلیؒ کے سامنے پڑھا اور یہ تصریح کی کہ میں نے ان کے سامنے پڑھا ہے اور انھوں نے میری تربیت کی ہے اور ان کا مجھ پر احسان عظیم ہے۔ میری طرف خاص توجہ فرمائی ہے اور مجھے اپنی تمام تصانیف اور قرأت و روایت کا اجازہ عنایت فرمایا ہے۔

اس کتاب رجال کا امتیاز یہ ہے کہ اس کا انداز تالیف تمام کتابوں سے جداگانہ ہے اور اس میں مذکور شخصیات کو حروف تہجی کے اعتبار سے ذکر کیا گیا ہے اور اس میں شخصیت اور اس کے آباء واجداد سب کے ناموں کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس کتاب میں فہرست شیخ، نجاشی، رجال کشی، رجال شیخ ابن الغضائری، برقی، عقیقی، ابن عقدہ، فضل بن شاذان اور ابن عبدون سب کے رجال کو جمع کر دیا گیا ہے اور سب کے لئے علامات مقرر کر دی گئی ہیں۔ شیخ طوسیؒ کے بعد صرف چند ہی افراد کا تذکرہ کیا ہے اور اپنی کتاب کے دو حصے قرار دئے ہیں۔ پہلے حصہ میں ان لوگوں کا ذکر ہے جن کی توثیق کی گئی ہے یا یوں ہی چھوڑ دیا گیا ہے اور دوسرے حصہ میں ان افراد کا ذکر ہے جن پر تنقید کی گئی ہے یا مجہول الحال ہیں۔

حصہ اول کے آخر میں ان افراد کا ذکر ہے جنھیں نجاشی نے دو مرتبہ "ثقہ ثقہ" لکھا ہے اور ان کے حروف تہجی کی ترتیب سے ۳۴ افراد کا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ ابن الغضائری نے مزید پانچ افراد کا اضافہ کیا ہے اور انھیں بھی "ثقہ ثقہ" لکھا ہے۔ اس کے بعد پانچ فصلیں اور ہیں اور سب انتہائی اہمیت کی حامل ہیں۔ حصہ دوم کے آخر میں ۱۷ فصلیں ہیں اور سب ایک سے زیادہ ایک اہمیت کی حامل ہیں اور سب کا ایک مخصوص عنوان ہے جس کے آخر میں ۹ تنبیہات بھی ہیں۔ غرضکہ کتاب انتہائی مفید اور اہم ہے لیکن اس میں دوسرے حضرات کے نقل کرنے میں کافی اشتباہ سے کام لیا گیا ہے اور نجاشی کا کلام کشیؒ کے نام سے اور کشیؒ کا بیان نجاشی کے نام سے نقل کر دیا گیا ہے۔ جس کی اصلاح دور حاضر کے عظیم محقق علامہ سید محمد صادق

آل بحر العلوم نے کی ہے اور غالباً اس کا سبب ان لوگوں کا اشتباہ ہے جنھوں نے کتاب کو نقل کیا ہے اور اصل کتاب میں اس قسم کی غلطیاں نہیں تھیں۔

بہرحال کتاب کو خلاصہ علامہ حلیؒ کے مقابلہ میں بھی بہت سے امتیازات حاصل ہیں اور اپنے مقام پر بھی انتہائی اہمیت کی مالک ہے۔

ابن داؤد کو ان کے استاد سید احمد بن طاؤس کا اجازہ بھی حاصل تھا جس کے بارے میں ان کا بیان ہے کہ جب میں نے استاد کے سامنے ان کی کتاب "بناء المقالة العلوية فی نقض الرسالة العثمانية للجاحظ" پڑھ کر سنائی تو انھوں نے یہ اجازہ مرحمت فرمایا کہ "میرے سامنے میری کتاب البناء کو میرے فرزند عالم ادیب متقی حسن بن علی بن داؤد نے پڑھ کر سنایا۔ خدا انکی عاقبت بخیر کرے اور ان کا انجام شرف پر ہو اور میں نے انھیں اس کی روایت کی اجازت دے دی ہے"۔

اس رسالہ کے آخر میں ابن داؤد کے الفاظ یہ ہیں کہ "رسالہ مکمل ہو گیا اور خدا کا شکر ہے اس کی نعمتوں پر اور صلوات ہو ہمارے سردار حضرت محمد مصطفیٰؐ اور ان کی آل طاہرینؑ پر۔ اس رسالہ کو نقل کیا ہے بندہ فقیر حسن بن علی بن داؤد نے جو حضرت مصنف کے صدقات کا پروردہ ہے۔ خدا ان کی بزرگی میں اضافہ فرمائے اور انھیں طول حیات کی دولت عنایت فرمائے اور صلوات وسلام ہو حضرت محمد مصطفیٰؐ اور ان کی آلؑ پر"۔

یہ کتاب شوال ۶۶۵ھ میں نقل کی گئی ہے۔

۴۔ خلاصۃ الاقوال فی علم الرّجال

یہ کتاب علامہ علی الاطلاق الحسن بن یوسف بن مطہر حلیؒ کی تالیف ہے جن کی ولادت ۶۴۸ھ میں ہوئی ہے اور وفات ۷۲۶ھ میں اور جن کی شخصیت ایک شہرۂ آفاق حیثیت رکھتی ہے۔ آپ نے معقولات ومنقولات ہر علم میں کمال حاصل کیا ہے اور بچپنے ہی میں بڑے بڑے علماء پر سبقت حاصل کر لی ہے۔ فقہ جعفری کے سلسلہ میں مفصل، مختصر اور متوسط ہر قسم کی کتابیں تصنیف کی ہیں اور کمال علم وفقہ کا مظاہرہ کیا ہے۔

آپ کی کتاب رجال کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں ان افراد کا تذکرہ کیا ہے جو مورد اعتماد

ہیں اور اس میں ۷ فصلیں ہیں اور دوسرے حصہ میں ان افراد کا تذکرہ ہے جنھیں ضعیف قرار دیا گیا ہے اور انکے قول کو رد کر دیا گیا ہے یا توقف سے کام لیا گیا ہے اور اس میں بھی ۷ فصلیں ہیں اور درحقیقت یہ کتاب فہرست شیخؒ و نجاشیؒ کا خلاصہ ہے اور اس میں کچھ اضافات بھی ہیں۔

اس کا تذکرہ محقق شوستری نے اس انداز سے کیا ہے کہ "علاّمہ نے جو کچھ رجال کشیؒ یا شیخ طوسیؒ یا فہرست نجاشیؒ سے نقل کیا ہے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے کہ یہ کتابیں خود ہی دسترس میں ہیں لیکن اس کی اہمیت ان منقولات میں ضرور ہے جنھیں رجال عقیقی، رجال ابن عقدہ، ثقات ابن الغضائری یا کتاب مذمومین ابن الغضائری سے نقل کیا ہے جس تک ہماری رسائی نہیں ہوسکی ہے یا پھر نجاشی ہی سے نقل کیا ہے لیکن اس کا ذکر ہمارے نسخہ میں نہیں ہے جیسے لیث بن البختری، ہشام بن ابراہیم عباسی۔ محمد بن نصیر، محمد بن احمد بن محمد بن سنان، محمد بن احمد بن قضاعہ، محمد بن الولید الصیرفی، مغیرہ بن سعید، نقیع بن الحارث وغیرہ۔ یا بعض افراد کے بارے میں ان اخبار کو نقل کیا ہے جن کا کوئی مدرک ہمارے پاس نہیں ہے جیسے اسماعیل بن الفضل الہاشمی یا محمد بن احمد النطنزی وغیرہ۔

خلاصہ علامہؒ اور رجال ابن داؤد کی مشابہت و مماثلت سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں حضرات ہمعصر تھے لہٰذا دونوں نے ایک ہی نہج پر کتاب تالیف کی ہے اور یہ بھی احساس ہوتا ہے کہ دونوں کے استاد احمد بن طاؤس تھے لہٰذا ہوسکتا ہے کہ انھوں نے اس منہج کی نشاندہی کی ہو اور دونوں نے استاد کے مقرر کردہ خطوط پر قدم آگے بڑھایا ہو۔

بہرحال ان دونوں کتابوں میں کئی عدد فرق بھی پائے جاتے ہیں :

۱۔ خلاصہ علامہؒ کا پہلا حصہ صرف ان کے بارے میں ہے جن پر ان کا اعتماد ہے اور جن کے قول کو قبول کرتے ہیں چاہے وہ کسی قسم میں شامل ہوں اور دوسرا حصہ ان کے بارے میں ہے جن کے اقوال پر اعتماد نہیں کرتے ہیں چاہے کیسے ہی کیوں نہ ہوں۔ گویا کہ معیار اعتماد و عدم اعتماد ہے۔ لیکن اس کے برخلاف ابن داؤد کا پہلا حصہ ان کے بارے میں ہے جن کے بارے میں ادنیٰ مدح وارد ہوئی ہے چاہے سو قسم کی مذمّت بھی کیوں نہ ہو۔ اور دوسرے حصہ میں ان کا ذکر ہے جن کے

بارے میں ادنیٰ مذمت ہے چاہے ہزار طرح کی تعریف بھی کیوں نہ ہو اور ان کی روایت قابلِ عمل ہی کیوں نہ ہو۔ اسی لئے برید عجلی اور ہشام بن الحکم کو دوسری قسم میں جگہ دی ہے جب کہ ان کی وثاقت میں کوئی شبہ نہیں ہے اور ان کی روایات قابلِ عمل بھی ہیں۔

۲۔ علامہ کے یہاں اختلافی شخصیات کا کوئی خانہ نہیں ہے بلکہ قابلِ اعتماد ہیں تو قسم اول میں ورنہ قسم دوم میں لیکن ابن داؤد نے انھیں دونوں قسموں میں جگہ دی ہے۔

۳۔ علامہ نے اگر کشی، نجاشی، فہرست شیخ، ابن الغضائری سے لیا ہے تو حوالہ نہیں دیا ہے بلکہ انھیں کی عبارتیں نقل کر دی ہیں لیکن غیبت شیخ، رجال ابن عقدہ یا رجال عقیقی سے لیا ہے تو اس مدرک کا بھی ذکر کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر کسی کے بارے میں مدرک کا ذکر نہیں ہے تو گویا کہ اس کے حالات مذکورہ بالا پانچ کتابوں سے لئے ہیں۔ اس کے برخلاف ابن داؤد نے تمام مدارک کا تذکرہ کیا ہے اور اگر کہیں نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نقل کرنے میں رہ گیا ہے۔

۴۔ علامہ نے قسم اول میں صرف ممدوحین کو جگہ دی ہے اور ابن داؤد نے اسی میں مہمل افراد کو بھی شامل کر دیا ہے یعنی وہ افراد جنھیں ضعیف نہیں قرار دیا گیا ہے اور تذکرہ کیا گیا ہے۔ برخلاف اس کے جن کا ذکر اس انداز سے نہیں کیا گیا ہے انھیں مجہول قرار دیا گیا ہے۔

واضح رہے کہ علامہ اور ابن داؤد کے یہاں مجہول وہ افراد ہیں جنھیں صراحت کے ساتھ مجہول کہا گیا ہے اور گویا اس طرح ضعیف قرار دے دیا گیا لیکن شہید ثانیؒ، مجلسیؒ اور مامقانی وغیرہ کی نگاہ میں مجہول میں وہ مہمل بھی شامل ہیں جن کی مدح و قدح کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

مذکورہ بالا چار کتب رجال میں دو چھٹی صدی ہجری کی ہیں اور دو ساتویں صدی ہجری کی جنھیں ابتدائی آٹھ کتابوں کے بعد دوسرا درجہ حاصل ہے اور اس طرح مجموعی طور پر علم رجال میں بارہ کتابیں ہیں جنھیں اصول اور بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کے بعد وہ مفصل مجموعے ہیں جو ان کے بعد مرتب کئے گئے ہیں اور انھیں بھی بے پناہ اہمیت حاصل ہے خصوصیت کے مجمع الرجال، منہج المقال، جامع الرواۃ، نقد الرجال اور منتہی المقال۔

پروردگار سب کے مولفین کو جزائے خیر عنایت فرمائے اور ہمیں ان سے استفادہ کرنے کی توفیق کرامت فرمائے۔!

۹ ۔ دَورِ آخر کے رجالی مجموعے

دورِ قدیم کی مشہور و معروف چودہ رجالی کتابوں کے بعد دورِ آخر کے رجالی مجموعوں کی باری آتی ہے جن میں پانچ کتابیں سرفہرست ہیں اور انھیں اس علم میں بے پناہ اہمیت حاصل ہے۔ ان کتابوں کا اجمالی تعارف یہ ہے:

۱۔ مجمع الرّجال

یہ کتاب حضرت زکی الدین عنایت اللہ قہپائی طاب ثراہ کی تالیف ہے جو مقدس اردبیلیؒ کے شاگرد تھے اور انھوں نے حضرت عبد اللہ شوسنزی اور شیخ بہائی علیہ الرحمہ سے بھی استفادہ کیا ہے۔ یہ تینوں اساتذہ بالترتیب سنہ ۹۹۳ھ، سنہ ۱۰۲۱ھ اور سنہ ۱۰۳۱ھ میں اس دارِ فانی سے رخصت ہوئے ہیں اور علامہ قہپائیؒ نے اس کتاب میں تمام ابتدائی اصولوں کو جمع کر دیا ہے حد یہ ہے کہ غضائریؒ کی کتاب الضعفاء کو بھی درج کر دیا ہے جس کی بنا پر یہ کتاب متعدد جلدوں پر مشتمل ہو گئی ہے۔

۲۔ منہج المقال

یہ کتاب سید میرزا محمد بن علی بن ابراہیم استرآبادی متوفی سنہ ۱۰۲۶ھ کی تالیف ہے جو حضرت محمد امین استرآبادی صاحب فوائد مدنیہ کے استاد تھے اور انھوں نے علم رجال میں تین کتابیں تالیف کی ہیں۔ مفصل کتاب کا نام 'منہج المقال' رکھا ہے اور متوسط کتاب کا نام 'تلخیص المقال' یا 'تلخیص الاقوال' رکھا ہے اور مختصر کتاب کا نام 'الوجیز' قرار دیا ہے جن میں سے

پہلی کتاب چھپ چکی ہے۔ دوسری مخطوطات میں شامل ہے اور تیسری کا ایک نسخہ امام رضا علیہ السلام کے کتب خانہ میں موجود ہے جیسا کہ کتب خانہ رضویہ کی فہرست سے اندازہ ہوتا ہے۔

۲۔ جامع الرواۃ

یہ کتاب شیخ محمد بن علی اردبیلیؒ کی تالیف ہے جسے مرتب کرنے میں موصوف نے بیسؔ سال کا زمانہ صرف کیا ہے اور اس میں تازہ ترین رجالی اصول و قواعد ایجاد فرمائے ہیں جنکی بنا پر بہت سی مجہول یا ضعیف یا مرسل روایات کا حال معلوم ہو گیا ہے اور انھیں صحیح یا مسند کا شرف حاصل ہو گیا ہے اور اس طرح قابل عمل اور قابلِ اعتبار ہو گئی ہیں۔

یہ کتاب دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے جس پر دورِ آخر کے مرجع تقلید حضرت آیۃ اللہ بروجردی طاب ثراہ نے مقدمہ بھی لکھا ہے۔ اس کے علاوہ موصوف کی ایک کتاب "تصحیح الاسانید" بھی ہے جسے شیخ نوریؒ نے اپنی مستدرک کے خاتمہ میں فائدہ خامسہ کے ذیل میں مکمل طور پر یا بطور خلاصہ درج کر دیا ہے۔

اس کتاب کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں تمام کتب اربعہ کے راوی۔ ان سے روایت کرنے والے اور جن سے انھوں نے روایت کی ہے سب کا بالترتیب ذکر کر دیا گیا ہے اور اس طرح بہت سے اشتباہات دور ہو گئے ہیں اور ہر راوی کا طبقہ بھی معلوم ہو گیا ہے۔

موصوف نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ علمار رجال نے اگر یہ کام کیا بھی ہے تو ناقص طور پر انجام دیا ہے اور صرف یہ لکھ دیا ہے کہ آپ سے بہت سے افراد نے روایت کی ہے اور ان کے نام نہیں لکھے ہیں جس سے استفادہ ناقص رہ گیا ہے اور بات مکمل نہیں ہو سکی ہے لیکن میں نے کام کو اس طرح مکمل کر دیا ہے کہ کتب اربعہ، فہرست شیخؒ، فہرست شیخ منتجب الدینؒ، مشیخہ الفقیہ، مشیخہ تہذیب و استبصار اور تمام کتب کے راویوں کو جمع کر دیا ہے اور جن راویوں کا ذکر علمار رجال نے نہیں کیا تھا ان کا بھی ذکر کر دیا ہے یا جنھیں رجال امام صادقؑ میں شمار کیا تھا اور وہ رجال امام کاظمؑ میں تھے یا جن کے بارے میں لکھا تھا کہ ان کی کوئی روایت نہیں ہے اور ان کی روایت موجود تھی۔ سب کو ایک

مقام پر جمع کر دیا ہے تاکہ اگر روایت ضمیر کے ساتھ ہو کہ میں نے اُن سے سوال کیا تو یہ معلوم ہو جائے اس "اُن" سے مراد کون ہے اور یہ شخص کس امام سے روایت کرتا ہے یا کس کے دَور کا انسان ہے۔

اس کتاب کا دوسرا امتیاز اس نکتہ کی وضاحت بھی ہے کہ اگر ایک راوی سے متعدد معتبر افراد نے روایت کی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ شخص معتبر تھا یا اسے مشائخ اجازہ کی حیثیت حاصل ہے اور یہ ایک بہت بڑی دریافت ہے جس سے بیشمار مسائل حل کئے جا سکتے ہیں۔

جب کہ مجہول وہ ہے جسے علماء نے مجہول قرار دیا ہو اور اس طرح اس کی کمزوری کی طرف اشارہ کیا ہو اور اس کی روایت کو ناقابل عمل قرار دیا ہو۔

اور تنقیح المقال کی فہرست میں صرف مجہول افراد کا ذکر کیا گیا ہے اور اسی میں مہمل افراد کو بھی شامل کر دیا گیا ہے ـــ اور یہ بات منتہی المقال ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ شہید ثانیؒ کے دور سے یہ خلط ملط چلا آرہا ہے جب کہ میر باقر داماد نے اپنی کتاب "الرواشح السماویۃ" میں یہ وضاحت کر دی ہے کہ مجہولِ اصطلاحی کا اطلاق صرف مجہول پر ہو سکتا ہے جسے علماء رجال نے مجہول قرار دیا ہو اور مہمل کو مجہول نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔

لیکن علامہ بزرگ تہرانی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ علامہ مامقانیؒ اس اصطلاح سے یا محقق داماد کے بیان سے ناواقف نہیں تھے جیسا کہ انھوں نے خود پہلی جلد کے ص ۱۸۴ کے اواخر میں یوں فرمایا ہے کہ:

"اگر کسی شخص کو تمام کتب رجال میں کسی شخص کے حالات نہ مل سکیں تو بھی اسے مجہول قرار دینے کا حق نہیں ہے کہ ہو سکتا ہے کسی مقام پر اس کے حالات بیان کئے گئے ہوں اور اس شخص کی رسائی وہاں تک نہ ہو سکی ہو"

جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ میرا مجہول صرف وہ شخص ہے جس کے حالات مجھے نہیں مل سکے ہیں ورنہ اصل مجہول وہ ہے جس کے بارے میں تمام علماء نے مجہولیت کا اعلان کر دیا ہو اور اس طرح اسے غیر معتبر قرار دے دیا ہو اور میرا مجہول غیر معتبر نہیں ہوتا ہے۔

۳۔ قاموس الرجال

یہ علامہ محقق شیخ محمد شوستریؒ کی کتاب ہے جسے ابتدا میں منتہی المقال کے حاشیہ کی شکل میں لکھا گیا تھا اور ان کے بیشمار منقولات اور نظریات کی تنقید یا تردید کی گئی تھی۔ اس کے بعد اسے مستقل کتاب کی شکل دے دی گئی اور اس کی تیرہ جلدیں ہو گئیں۔

جناب شوستری اس فن کے ابطال اور مردان کار میں شمار ہوتے ہیں۔ لیکن انھوں نے اپنی کتاب میں عصری طریقۂ تالیف کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کئی کئی صفحات بغیر کسی عنوان اور سرخی کے لکھے چلے جاتے ہیں اور اس طرح استفادہ کرنے والے کو بیحد زحمت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس کے علاوہ آپ نے کتب تاریخ و حدیث سے بھی بیشمار مطالب نقل کئے ہیں اور کسی کا حوالہ بھی نہیں دیا ہے جس کی بنا پر قاری کو بیحد پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور از سر نو کتابوں کا مطالعہ کرنا پڑتا ہے۔ لیکن ان ساری باتوں کا تعلق فن تالیف سے ہے جہاں تک اصل کتاب کا تعلق ہے بہترین کتاب ہے اور جہاں تک مصنف کا مسئلہ ہے ایسے محقق افراد کم ہی پیدا ہوتے ہیں اور زمانہ ایسے ذخائر بہت کم منظر عام پر لے آتا ہے۔

بہر حال یہ تینوں کتابیں اپنے موضوع میں نوادر روزگار ہیں اور ان کے مصنفین نے علم کا حق ادا کیا ہے اور اگلی نسلوں پر احسان کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی شخص بھی خطاؤں سے بری نہیں ہے اور غیر معصوم سے کسی وقت بھی بھول چوک ہو سکتی ہے۔ رب کریم ان سب کے خدمات کو قبول فرمائے اور نسل آئندہ کو ان افادات سے استفادہ کرنے کی توفیق کرامت فرمائے۔!

اور حقیقت امر یہ ہے اس مرد بزرگ نے اس فن میں بیشمار جدید افکار کی نشاندہی کی ہے اور اس طرح علم کو ایک وقار و اعتبار بخش دیا ہے اور بیس سال کی محنت شاقہ کے بعد استاد کو شاگرد سے اور شاگرد کو استاد سے ممیز کر دیا ہے لیکن اس کے بعد بھی طبقات کی تعیین نہیں کی ہے حالانکہ آپ کے لئے یہ کام انتہائی آسان تھا اور اس علمی جد و جہد کے بعد اس کام میں کوئی دشواری نہیں تھی۔

۴۔ نقد الرجال

یہ سید مصطفیٰ تفریشیؒ کی تالیف ہے جسے ۱۰۱۵ھ میں مرتب کیا ہے اور ایک جلد میں شائع ہوئی

ہے۔ آپ جناب عبداللہ شوستری کے شاگرد تھے اور آپ نے کتاب کی غرض تالیف یوں بیان کی ہے کہ "میں نے چاہا کہ ایک ایسی کتاب تالیف کروں جس میں تمام ممدوح۔ مذموم اور مہمل رجال کا ذکر کر دیا جائے اور اس میں کسی طرح کی تکرار اور غلطی نہ ہو۔ ترتیب بہترین ہو اور مدح و ذم کے بارے میں علمارِ فن کے تمام اقوال کو جمع کر دیا جائے۔"

۵۔ منتہی المقال فی احوال الرّجال

اس کتاب کو رجال ابو علی الحائریؒ کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے اور اس کے مصنّف جناب شیخ ابو علی محمد بن اسماعیل الحائری ہیں جو ۱۱۵۹ھ میں پیدا ہوئے تھے اور ۱۲۱۶ھ میں انتقال فرمایا ہے۔
انھوں نے ہر راوی کے حالات میں پہلے رجال کبیر سے حضرت میرزاؒ کا ارشاد نقل کیا ہے۔ اس کے بعد حضرت وحید بہبہانیؒ کے حاشیہ کا ذکر کیا ہے اور پھر دیگر حضرات کے اقوال کو جگہ دی ہے۔
آغاز کتاب میں اس انداز بیان کی وضاحت کی ہے اور بہت سے افراد کو مجہول قرار دیکر نظر انداز کر دیا ہے حالانکہ وہ مجہول نہ تھے بلکہ مہمل تھے۔ اور مہمل و مجہول میں ایک نمایاں فرق پایا جاتا ہے جس کی وضاحت اس سے پہلے کی جا چکی ہے۔
یہ وہ پانچ مجموعے ہیں جو دسویں صدی ہجری کے آخر سے بارہویں صدی ہجری کے آخر کے درمیان مرتب کئے گئے ہیں اور ان کے مولفین نے راویوں کے اعتبار یا عدم اعتبار پر قرائن جمع کرنے میں بیحد جانفشانی سے کام لیا ہے۔

دور آخر کی مذکورہ پانچ کتابوں کو شامل کر لینے کے بعد علم رجال کا ذخیرہ سترہ ۱۷ کتابوں پر مشتمل ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کے بعد بھی یہ کام موقوف نہیں ہوا ہے بلکہ اس کا سلسلہ مسلسل جاری ہے اور آخری دور میں مزید مفصل کتابیں بھی منظر عام پر آئی ہیں جن کا تذکرہ اس کے بعد کیا جا سکتا ہے، اور ان کتابوں میں سرفہرست تین کتابیں ہیں جو سابق علمار کے نہج ہی پر تالیف کی گئی ہیں:

بہجۃ الآمال۔ تنقیح المقال۔ قاموس الرجال

۱۵- علم رجال کی تیرہویں اور چودہویں صدی

گیارہویں بارہویں صدی کے پانچ مجموعات کے بعد بھی علم رجال کا ارتقائی سفر تمام نہیں ہوا اور اس علم میں تصنیفات کا سلسلہ جاری رہا بلکہ اس میں تنوع بھی منظر عام پر آتا رہا تیرہویں اور چودہویں صدی میں جو کتابیں منظر عام پر آئی ہیں، اُن کی دو قسمیں ہیں :

بعض کتابوں کا انداز قدیمانہ ہے کہ ہر راوی کے بارے میں پہلے جملہ اہل رجال کے اقوال نقل کئے جائیں۔ اس کے بعد ان اقوال پر بحث و تنقید کی جائے اور آخر میں راوی کے اعتبار یا عدم اعتبار پر قرائن جمع کئے جائیں جن سے یہ اندازہ لگایا جائے کہ اس راوی کی روایت قابل عمل اور قابلِ اعتبار ہے یا نہیں۔

اور دوسری کتابوں کا انداز قدرے جدید ہے اور اس میں ندرت و ابتکار سے کام لیا گیا ہے کہ راوی کے حالات کے ساتھ اس کے طبقہ کا تعین کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں اس کے استاد، شاگرد۔ جس سے اس نے روایت کی ہے۔ جس نے اس سے روایت کی ہے۔ تمام امور کی وضاحت کی گئی ہے اور اس طرح استنباط کرنے والوں کی بے پناہ مشکلات کو آسان کر دیا گیا ہے۔

ان کتابوں میں راوی کی روایت کی قلیل یا کثیر تعداد اور اس کے ضبط و حفظ کی مقدار کا بھی تعین کیا گیا ہے اور اس طرح ایک نئے انداز فکر اور نئے انداز بیان کی طرح ڈالی گئی ہے جس کا ذکر قدماء کے بیان میں شاذ و نادر ہی پایا جاتا تھا۔

ذیل میں ان تمام علمی مجاہدات کی مختصر تفصیل نقل کی جا رہی ہے تاکہ ہر ایک کی محنت کا اندازہ لگایا جا سکے اور اس کی قدر و قیمت کا تعین کیا جا سکے :

۱۔ بہجۃ الآمال فی شرح زبدۃ المقال

یہ علامہ الحاج شیخ علی بن عبداللہ محمد بن محب اللہ بن محمد جعفر العلیاری التبریزیؒ کی تصنیف ہے جن کی ولادت ۱۲۳۶ھ میں ہوئی تھی اور وفات ۱۳۲۷ھ میں۔

اس کتاب کی پانچ جلدیں ہیں جو طرز قدم کے بڑے سائز پر ہیں اور دور حاضر کی کم سے کم دس جلدوں کے برابر ہیں۔ یہ جناب تبریزی کی ایک ایسی شرح مجموعہ ہے جس کی ابتدائی تین جلدوں میں علامہ السید حسین بروجردی کی زبدۃ المقال کی شرح ہے جو علم رجال کے ایک منظومہ کی حیثیت رکھتی تھی اور باقی دو جلدیں منتہی المقال کی منظوم شرح کی حیثیت رکھتی ہیں جن سے منظومہ بروجردی کی تکمیل کی گئی ہے اور اس میں ان متاخرین اور مجہولین کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے جنھیں علامہ بروجردی نے نظرانداز کر دیا تھا اور اپنے منظومہ میں جگہ نہیں دی تھی۔

اس مکمل کتاب میں ایک مقدمہ ہے اور گیارہ فصلیں۔ گیارہویں فصل میں "اصحاب اجماع" کا ذکر ہے اور دوسری متفرق بحثیں بھی نقل کی گئی ہیں۔

۲۔ تنقیح المقال

یہ علامہ شیخ عبداللہ مامقانیؒ (متوفی ۱۳۵۱ھ) کی تالیف ہے جو اس علم کی سب سے مفصل کتاب ہے اور تین بڑی بڑی جلدوں میں شائع کی گئی ہے۔ اس کتاب میں علم رجال کی تمام قدیم اور جدید کتابوں کو جمع کر دیا گیا ہے اور بقول علامہ بزرگ تہرانیؒ یہ اس علم کی سب سے زیادہ مفصل کتاب ہے جس میں تمام صحابہ۔ تابعین اور چوتھی صدی تک اصحاب ائمہؑ کا ذکر کیا گیا ہے اور بعض علما، محدثین کے ذکر کو بھی جگہ دی گئی ہے۔

علامہ مامقانیؒ نے یہ سارا کام تقریباً تین سال کے عرصہ میں انجام دیا ہے جو ایک کرامت کی حیثیت رکھتا ہے ورنہ اتنے مختصر سے عرصہ میں اتنا بڑا کام انجام دینا تقریباً ناممکن ہے۔

اس کتاب پر صرف یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں مجہول اور مہمل کو مخلوط کر دیا گیا

کتابِ علم رجال

باب تمہید

۱۱ ـ علم رجال کا ایک نیا موڑ

دورِ قدیم سے لے کر چند دہائی پہلے تک علم رجال میں تالیف و تصنیف کا ایک خاص انداز تھا اور تمام مولفین و مصنفین اسی ایک راستہ پر چل رہے تھے۔ اِس علم میں تالیف و تصنیف کا کُل مفہوم یہ تھا کہ راوی کے بارے میں علمار اعلام کے اقوال جمع کر دئے جائیں اور انھیں کی روشنی میں اُس کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اس سے زیادہ کسی اور چیز کا معلوم کرنا اس علم کے حدود تالیف سے باہر تھا۔

نتیجہ یہ تھا کہ انسان کو نہ راوی کے طبقہ کا اندازہ ہوتا تھا۔ نہ اُس کی قوت حافظہ وضابطہ کا اندازہ ہوتا تھا۔ نہ اُس کی روایات کی قلّت وکثرت معلوم ہوتی تھی۔ نہ اُس کے فضل وکمال کا احساس ہوتا تھا اور نہ اُس کے دیگر خصوصیات کا علم ہوتا تھا جن کے ذریعہ بعد میں آنے والا انسان خود یہ فیصلہ کر سکے کہ اُس راوی کی واقعی حیثیت کیا ہے اور اُس کی روایات پر کسقدر اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

یہ علم درحقیقت ایک منقولاتی علم تھا جس کا اعتماد ابتدائی پانچ کتابوں پر یا اِس کے بعد منظر عام پر آنے والی چند کتابوں پر تھا اور اِس علم میں کسی طرح کے اجتہاد واستنباط کی گنجائش نہ تھی اور ہر شخص قدیم علمار اعلام کے بیانات کا پابند اور اُن کی توثیق و عدم توثیق کا قیدی تھا اور اُس کے پاس ذاتی رائے اور فکر کا کوئی امکان نہ تھا۔ جب کہ راوی کے ذاتی حالات کے علاوہ بہت سے مسائل ایسے تھے جن سے راوی اور روایت کی حیثیت کا اندازہ کیا جا سکتا تھا لیکن اِنھیں مرتب شکل میں پیش نہیں کیا گیا تھا۔

مثال کے طور پر یہ بات طے شدہ ہے کہ روایات میں تحریف بھی ہوئی ہے اور

کہا جاتا ہے جس کے بارے میں مجہول ہونے کی تصریح پائی جاتی ہو اور اس کی روایت اس اعتبار سے ناقابل عمل ہو۔

۲۔ قاموس الرّجال

یہ علامہ محقق شیخ محمد تقی شوستریؒ کی تالیف ہے جسے ابتدائی طور پر تنقیح المقال کے حاشیہ کی شکل میں مرتب کیا تھا اور اس میں صاحب تنقیح کے افکار و خیالات اور ان کے مذکورات و منقولات پر تنقید کی گئی تھی لیکن بعد میں تیرہ جلد کی ایک کتاب کی شکل دے دی گئی۔ اور حقیقت امر یہ ہے کہ شیخ موصوف اس علم کے ابطال میں شمار ہوتے ہیں اور انھوں نے بڑی دیدہ ریزی سے کام لیا ہے۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ انھوں نے تصنیف کی منزل میں دور حاضر کے اسلوب نگارش کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے اور کئی کئی صفحات بغیر کسی عنوان اور سرخی کے درج کر دئے ہیں جس کی بنا پر کسی بھی مطلب کا تلاش کرنا جوئے شیر لانے کے مرادف ہو گیا ہے۔

اس کے بعد موصوف نے کتابوں کے حوالوں میں صرف رموز کا استعمال کیا ہے جس کی بنا پر کتاب سے استفادہ عام انسانوں کے لئے دشوار یا ناممکن ہو گیا ہے اور مزید ستم یہ ہے کہ بہت سے تاریخ اور حدیث کی کتابوں کے مضامین بغیر حوالہ کے نقل کر دئے ہیں جن کا پتہ لگانا بھی ایک کار نمایاں ہے۔

لیکن ان تمام باتوں کے باوجود جہاں تک خود جناب شیخ کی شخصیت کا تعلق ہے وہ دور آخر کے ابطال علم اور رجال فکر میں ہیں اور ایسے افراد تاریخ میں کم ہی پیدا ہوتے ہیں اور صدیوں کے بعد ہی پیدا ہوتے ہیں۔

بہرحال یہ تمام کتابیں اپنی عظمتوں کے باوجود کمزوریوں سے خالی نہیں ہیں اور ضرورت ہے کہ انسان ان کے بارے میں تفصیل سے تحقیقات کرے اور ان کی کمزوریوں کو الگ کرنے کے بعد ان سے کماحقہ استفادہ کرے۔

کتاب علم رجال

باب تمہید

۱۱ — علم رجال کا ایک نیا موڑ

دورِ قدیم سے لے کر چند دہائی پہلے تک علم رجال میں تالیف و تصنیف کا ایک خاص انداز تھا اور تمام مولفین و مصنفین اسی ایک راستہ پر چل رہے تھے۔ اِس علم میں تالیف و تصنیف کا کُل مفہوم یہ تھا کہ راوی کے بارے میں علمارِ اعلام کے اقوال جمع کر دئے جائیں اور انھیں کی روشنی میں اُس کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اس سے زیادہ کسی اور چیز کا معلوم کرنا اس علم کے حدود تالیف سے باہر تھا۔

نتیجہ یہ تھا کہ انسان کو نہ راوی کے طبقہ کا اندازہ ہوتا تھا۔ نہ اُس کی قوت حافظہ و ضابطہ کا اندازہ ہوتا تھا۔ نہ اُس کی روایات کی قلّت و کثرت معلوم ہوتی تھی۔ نہ اس کے فضل و کمال کا احساس ہوتا تھا اور نہ اُس کے دیگر خصوصیات کا علم ہوتا تھا جن کے ذریعہ بعد میں آنے والا انسان خود یہ فیصلہ کر سکے کہ اُس راوی کی واقعی حیثیت کیا ہے اور اُس کی روایات پر کسقدر اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

یہ علم درحقیقت ایک منقولاتی علم تھا جس کا اعتماد ابتدائی پانچ کتابوں پر یا اِس کے بعد منظر عام پر آنے والی چند کتابوں پر تھا اور اِس علم میں کسی طرح کے اجتہاد و استنباط کی گنجائش نہ تھی اور ہر شخص قدیم علمار اعلام کے بیانات کا پابند اور اُن کی توثیق و عدم توثیق کا قیدی تھا اور اُس کے پاس ذاتی رائے اور فکر کا کوئی امکان نہ تھا۔ جب کہ راوی کے ذاتی حالات کے علاوہ بہت سے مسائل ایسے تھے جن سے راوی اور روایت کی حیثیت کا اندازہ کیا جا سکتا تھا لیکن اِنھیں مرتب شکل میں پیش نہیں کیا گیا تھا۔

مثال کے طور پر یہ بات طے شدہ ہے کہ روایات میں تحریف بھی ہوئی ہے اور

اُن کے اسناد میں تصحیف کا عمل دخل بھی ہوا ہے۔ بہت سے راویوں کے نام درمیان سے گر گئے ہیں اور اُس کا کوئی اشارہ کتب اربعہ میں موجود نہیں ہے لہٰذا ضرورت تھی کہ تصنیف و تالیف کا ایک ایسا اسلوب اختیار کیا جائے جس میں راویوں کے طبقات کا ذکر کیا جائے تاکہ بعد میں آنے والے کو یہ فیصلہ کرنے میں آسانی ہو کہ فلاں راوی، فلاں راوی سے روایت کر بھی سکتا ہے یا دونوں کے درمیان پچاس سال کا فاصلہ ہے اور ایک نے دوسرے کی شکل بھی نہیں دیکھی ہے اور اِس طرح دونوں کے معتبر ہونے کے باوجود روایت کا کوئی اعتبار نہیں ہے اِس لئے کہ اِس میں ایک کڑی گُم ہو گئی ہے اور اُس کے بارے میں کوئی علم نہیں ہے کہ اُس کڑی کی حیثیت کیا تھی اور اسے کس درجہ کا اعتبار حاصل تھا۔

یہ کام شیخ طوسیؒ نے اپنے رجال میں انجام دیا تھا کہ انھوں نے راویوں کو طبقات پر تقسیم کر دیا تھا اور رسول اکرمؐ کے دور سے آخری امام کے دور تک ہر دور کے راویوں کا تذکرہ بالترتیب کیا تھا اور اِس طرح طبقات کے سمجھنے میں کسی مقدار میں آسانی فراہم کر دی تھی۔ لیکن یہ کام اُس دور تک انتہائی محدود اور مختصر تھا اور اُس میں بے پناہ اضافہ کی ضرورت تھی اور بعد میں آنے والے حضرات نے اِس اسلوب کو یکسر نظر انداز کر دیا اور پھر وہی حروف تہجی کے اعتبار سے حالات نقل کرنے لگے اور تقلیدی سلسلہ آگے بڑھ گیا۔

علم رجال کا ایک تیسرا مسئلہ بھی تھا جسے تقریباً نظر انداز کر دیا گیا تھا اور وہ تھا مشترک افراد کے امتیاز کا کہ ایک ایک نام کے متعدد راوی تھے اور اکثر سب کے باپ بھی ایک نام کے تھے اور اِس طرح یہ امتیاز مشکل تھا کہ اِس روایت کا راوی کون ہے اور اِس کے اعتبار کو کس کے اعتبار پر ثابت کیا جائے جب کہ ان میں سے بعض معتبر ہوتے تھے اور بعض غیر معتبر۔

ظاہر ہے کہ یہ کام الگ الگ راویوں کے حالات سے انجام نہیں پا سکتا تھا جب تک یہ نہ طے ہو جائے کہ فلاں روایت میں پایا جانے والا راوی کون ہے اور اُس کی روایاتی حیثیت کیا ہے۔

خدا جزائے خیر دے اُن علمار رجال کو جنھوں نے اِس کمی کا احساس کیا اور اِس اسلوب سے بھی تالیفات کا سلسلہ شروع کیا جن میں سر فہرست جناب علامہ کاظمیؒ کا نام آتا ہے جنھوں نے "تمییز المشترکات" کے نام سے ایسی کتاب تالیف کر دی جس سے کوئی بھی استنباط کرنے والا بے نیاز نہیں ہو سکتا ہے اور ہر شخص اُس کے مندرجات سے استفادہ کر سکتا ہے۔

علامہ مامقانیؒ کی تنقیح المقال کے امتیازات میں سے ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ انھوں نے اِس پورے رسالہ کو اپنی کتاب میں جمع کر دیا ہے اور اِس طرح اپنی کتاب کو اِس رُخ سے بھی جامع بنا دیا ہے اور اُن تمام کتابوں سے ممتاز بنا دیا ہے جن میں اِس رخ کا نقصان تھا اور انکی بنیاد پر اس رُخ کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا تھا۔

رب کریم دونوں حضرات کو جزائے خیر دے کہ انھوں نے اِس کمی کو پورا کر دیا اور استنباط کرنے والوں کو بڑی حد تک آسودہ کر دیا اور مرحلۂ استنباط و اجتہاد کسی حد تک آسان اور قابلِ حصول ہو گیا۔

ایک اور اسلوب

لیکن اِس کے بعد بھی ایک انداز تالیف باقی رہ گیا تھا جو اُس سے زیادہ مفید اور کار آمد تھا اور اُسے بھی تقریباً نظر انداز کر دیا گیا تھا اور قدیم علمار نے غیر ضروری سمجھ کر چھوڑ رکھا تھا اور وہ تھا راوی کے بیانات و روایات کا احصار۔ جس سے بہت سے فوائد حاصل کئے جا سکتے تھے اور راوی کی حیثیت کا صحیح فیصلہ کیا جا سکتا تھا۔

مثال کے طور پر ایک راوی کے جملہ روایات کو یکجا کرنے کے بعد یہ اندازہ کرنا بہت آسان ہے کہ وہ فقہ، تفسیر، کلام وغیرہ میں کسقدر مہارت رکھتا ہے اور اُس کے روایات کو دوسرے افراد کے بیانات سے ملا کر اُس کی کس حیثیت کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

پھر ان تمام روایات سے اُس کے منقولات کی قلت و کثرت کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے اور اِس سے یہ حساب لگانا آسان ہے کہ اُس کے پاس قوت ضبط حدیث بھی یا روایات میں خلط و ملط کر دیتا تھا اور اپنے پاس سے اضافات کر دیا کرتا تھا۔

— اِس اسلوب سے راویوں کے طبقات، ان کے اساتذہ اور تلامذہ کا بھی اندازہ کیا جاتا تھا کہ وہ کن افراد سے روایت نقل کرتے ہیں اور ان سے نقل کرنے والے افراد کون ہیں۔

— اِس انداز سے روایات کی اُس کمی کو بھی محسوس کیا جا سکتا ہے کہ روایت میں موجود افراد ہی اُس کے راوی ہیں یا درمیان سے کوئی نام گر گیا ہے اور سند نامکمل رہ گئی ہے اگرچہ کتب اربعہ میں اِس کمی کی طرف کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا ہے اور سند کو امام سے متصل کر دیا گیا ہے۔

۱۔ جامع الرواۃ

یہ کام سب سے پہلے علامہ مجلسیؒ کے ہمعصر علامہ اردبیلیؒ نے انجام دیا اور انھوں نے رجال کے ذیل میں کتب اربعہ کی تمام روایات کا جائزہ بھی لیا اور اِس طرح راویوں کے شیوخ اور اِن کے شاگردوں کی بھی نشاندہی کی اور اُن کے طبقات کا بھی تعین کر دیا۔ لیکن یہ کام انتہائی محدود اور مختصر تھا۔

۲۔ طرائف المقال

اِس کے بعد علامہ السید محمد شفیع الموسوی التفریشیؒ کا دور آیا اور انھوں نے اِس انداز کو آگے بڑھایا اور تمام راویوں کے طبقات معین کر دئے۔ اپنے شیوخ کو طبقۂ اول میں جگہ دی۔ اُن کے شیوخ کو طبقۂ دوم میں اور اس طرح سرکارِ دو عالمؐ کے دَور تک ۳۲ طبقات کی روایاتی عمارت تیار کر دی مگر افسوس کہ یہ کتاب منظرِ عام پر نہ آ سکی۔

۳۔ مرتب الاسانید

اس کے بعد یہ انداز آیۃ اللہ بروجردیؒ نے اختیار فرمایا اور اُنھوں نے دو طرح کی کتابیں تالیف فرمائیں۔

ایک کتاب میں کتب اربعہ اور دیگر کتب کی اُن روایات کو جمع کیا جس کے اسناد میں

کسی راوی کا نام آیا ہے تاکہ یہ اندازہ ہو جائے کہ اس راوی نے مختلف ابواب فقہ میں کس کس راوی سے روایت کی ہے اور اس سے کس کس شخص نے روایت نقل کی ہے اور اس طرح "مرتب اسانید الکافی" "مرتب اسانید التہذیب" جیسی کتابیں مرتب فرمادیں اور استنباط کے ایک بڑے پیچیدہ مسئلہ کو حل کر دیا۔

اور دوسری کتاب میں رسول اکرمؐ سے شیخ طوسیؒ کے دور تک بارہ طبقات قائم کر کے تمام راویوں کے طبقہ کا تعین کر دیا اور ایک عظیم خدمت دین انجام دے دی۔ آپ کا دوسرا کام تو اس سے پہلے بھی ہو چکا تھا لیکن پہلا کام صرف اہلسنت مُسند کے نام سے کیا کرتے تھے اور مذہب اہلبیتؑ میں اس کام کا تقریباً نقدان تھا لیکن آپ نے اُس کمی کو پورا کر دیا۔

۴۔ معجم رجال الحدیث

اس سلسلہ کا آخری اور مکمل کارنامہ امام الخوئی طاب ثراہ نے انجام دیا ہے جس میں بزرگانِ مذہب کے تمام کارناموں کو جمع کر دیا ہے۔ آپ نے اپنی کتاب کی ۲۳ جلدوں کے اندر ہر راوی کی تمام روایات کو بھی جمع کر دیا ہے۔ اُس کا طبقہ بھی معین کر دیا ہے اور اُس کے شیوخ اور تلامذہ کی بھی نشاندہی کر دی ہے اور اس طرح گُمشدہ کڑیوں کا تلاش کرنا بھی آسان ہو گیا ہے اور مشترکات کا امتیاز بھی بسہولت ممکن ہو گیا ہے۔

رب کریم ان تمام بزرگانِ دین و مذہب کو جزائے خیر دے اور نسل جدید کو اس کام کے آگے بڑھانے کی توفیق کرامت فرمائے۔!

کتاب علم رجال

باب نمبر 12 - توثیقاتِ خاص

جب یہ طے ہوچکا کہ کسی روایت پر اس وقت تک عمل نہیں کیا جاسکتا ہے جب تک اس کے راوی کا اعتبار ثابت نہ ہوجائے تو روایات کی دنیا کا سب سے بڑا مسئلہ راوی کی توثیق کا ہے اور اس کے مختلف راستے ہوسکتے ہیں۔

توثیقِ معصومؑ

سب سے اہم اور عظیم راستہ کسی معصوم کی توثیق و تصدیق کا ہے کہ وہ خود کسی راوی کے بارے میں فرمادیں کہ یہ ثقہ اور قابلِ اعتبار ہے جس طرح کہ زکریا بن آدم کے بارے میں علّامہ کشیؒ نے علی بن المسیب کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے امام رضاؑ سے سوال کیا کہ میرا مکان آپ کے شہر سے بہت دور ہے اور میں ہمیشہ آپ سے مسئلہ دریافت نہیں کرسکتا ہوں تو میرے لئے احکام الٰہی معلوم کرنے کا ذریعہ کیا ہوگا؟ تو آپ نے فرمایا کہ "زکریا بن آدم قمی سے دریافت کرو کہ وہ دین و دنیا دونوں کے بارے میں مامون اور معتبر ہیں" جس سے صاف واضح ہوجاتا ہے کہ حضرت نے ان کی توثیق فرمائی ہے اور ان کے بیانات میں کسی طرح کی تشکیک جائز نہیں ہے۔

لیکن اس توثیق کے بارے میں دو باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

نمبر ۱۔ یہ توثیق براہ راست امام معصومؑ سے سُنی جائے اور اس کا یقین کر لیا جائے۔ جس کا فی الحال کوئی امکان نہیں ہے کہ ائمہ معصومینؑ کا دور گذر چکا ہے اور ہم نے ان کی زبانِ مبارک

سے کوئی فقرہ نہیں سُنا ہے۔

۲۔ کسی معتبر اور صحیح روایت میں یہ توثیق وارد ہو اور اس سے راوی کی وثاقت کا اندازہ کیا جائے لیکن اس میں بھی یہ ضروری ہے کہ خود راوی اپنے بارے میں توثیق کی روایت نقل نہ کرے کہ اس کا اعتبار اور بھی مشکوک ہو جائے گا۔

اگرچہ بعض علمائے اعلام کا کہنا ہے کہ ضعیف روایات میں وارد ہونے والی توثیقات کا اعتبار بھی کر لینا چاہئے اس لئے کہ صحیح روایات کی توثیقات بہت کم ہیں اور روایات کی ضرورت بہت زیادہ ہے لہٰذا کسی راوی کو ضعیف روایت میں بھی معتبر کہہ دیا گیا ہے تو اسے معتبر سمجھ لینا چاہئے ورنہ استنباط کا راستہ ہی بند ہو جائے گا اور یہ عقلی قاعدہ ہے کہ جب علم و یقین کا حصول ناممکن ہو جاتا ہے تو ظن و گمان پر بھی عمل کر لیا جاتا ہے اور اسی پر علمائے اصول نے بھی اتفاق کیا ہے۔

لیکن یہ بات واقعاً قابلِ قبول نہیں ہے۔ اس لئے کہ معتبر راویوں کا اسقدر قحط نہیں ہے، کہ غیر معتبر راویوں کو اعتبار کا درجہ دے دیا جائے۔ ہمارے پاس ایسے راوی بھی ہیں جنھیں صحیح روایات میں معتبر قرار دیا گیا ہے اور ایسے راوی بھی ہیں جن کے اعتبار کے قرائن موجود ہیں اور ان کے بارے میں صرف ضعیف روایت نہیں ہے بلکہ وہ روایتیں ہیں جن کے ساتھ اعتبار کے قرائن بھی موجود ہیں اور ایسے کافی اور وافی خزانہ کے ہونے کے بعد کسی ضعیف روایت پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور واضح الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ظن و گمان کو احکامِ شرعیہ کے بارے میں حجت قرار دیا گیا ہے لہٰذا اگر اکثر احکام کے معلوم کرنے کا علمی اور اطمینانی راستہ موجود ہے تو علم رجال میں ظنیات پر عمل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

توثیق علمائے متقدمین

اگر کسی راوی کے بارے میں معصوم کا ارشاد تو نہیں ہے لیکن دور قدیم کے علمائے اعلام جن کا زمانہ راویوں سے قریب تر تھا جیسے برقیؒ۔ کشیؒ۔ ابن قولویہؒ۔ صدوقؒ۔ مفیدؒ۔ نجاشیؒ۔ شیخ طوسیؒ وغیرہ نے معتبر قرار دے دیا ہے تو ان کی توثیق کو بھی راوی کے اعتبار کا ذریعہ قرار دے دیا جائے اور اس پر عمل کیا جائے۔

لیکن اس ذیل میں بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ ایک عالم کی توثیق پر اعتبار کیا جائے یا کم سے کم دو کا بیان ضروری ہے اور اس مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ علمارِ اعلام کے بیانات کو راوی کے حق میں روایت کا درجہ دیا جائے یا شہادت کا۔؟

اگر یہ روایت ہے تو جس طرح دیگر تمام معاملات میں ایک عادل کی روایت پر اعتماد کیا جاتا ہے اسی طرح اس موضوع توثیق میں بھی اعتبار کیا جائے گا اور اگر یہ شہادت ہے تو شہادت کے بارے میں کم سے کم دو افراد کی گواہی بہرحال ضروری ہے اور اس سے کم پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔

روایت ہونے کی صورت میں بھی یہ علمی بحث بہرحال باقی رہ جائے گی کہ خبر واحد کا اعتبار صرف احکام شرعیہ سے متعلق ہے یا اس کا تعلق دیگر موضوعات سے بھی ہے۔ اگر خبر واحد کا اعتبار صرف احکام شرعیہ سے متعلق ہے تو راوی کا معتبر یا غیر معتبر ہونا کوئی حکم شرعی نہیں ہے لہٰذا یہاں خبر واحد کو معتبر نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور اگر خبر واحد کا اعتبار موضوعات میں بھی چل سکتا ہے تو راوی کا اعتبار بھی ایک موضوع ہے اور ایک عالم کی توثیق بھی ایک خبر ہے لہٰذا کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس عظیم ترین موضوع میں اس عظیم ترین عالم رجال کی بات کا اعتبار نہ کیا جائے اور اسے یکسر مسترد کر دیا جائے۔

توثیق علماء متاخرین

اگر کسی راوی کے بارے میں دور قدیم کے علمار کی کوئی توثیق نہیں ہے لیکن دور آخر کے علمار نے اس کی توثیق کر دی ہے تو اس کی روایت پر بھی اعتبار کیا جاسکتا ہے؟ اس سلسلہ میں دور آخر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ دور قدیم کے بعد کا دور دو طرح کے علمارِ اعلام کا ہے۔ بعض کا زمانہ چھٹی صدی ہجری تک کا ہے اور بعض کا دور اس کے بعد شروع ہوتا ہے۔

چھٹی صدی تک کے علمارِ اعلام جیسے شیخ منتجب الدین متوفی ۵۸۵ھ اور ابن شہر آشوب متوفی ۵۸۸ھ۔ ان حضرات کے لئے راویوں کے حالات معلوم کرنے کے امکانات محسوس

حد تک موجود تھے کہ ان کے ہاتھ میں دورِ قدیم کے علماء کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابیں موجود تھیں۔ وہ افراد موجود تھے جن سے توثیقات سنی جاسکتی تھیں اور وہ شہرت اعتبار موجود تھی جس سے اعتبار کا اندازہ کیا جاسکتا تھا لیکن اس کے بعد یہ سلسلہ تقریباً ختم ہوگیا اور صرف وہ توثیقات باقی رہ گئیں جن کا اندازہ علماء رجال نے اپنے اجتہاد سے کیا ہے اور ان کے پاس براہ راست کوئی محسوس قسم کی شہادت نہیں ہے جیسے میرزا استرآبادیؒ۔ السید تفریشیؒ۔ علامہ اردبیلیؒ، قہپائیؒ، مجلسیؒ، محقق بہبہانیؒ وغیرہ کہ ان حضرات نے توثیق کے لئے اجتہاد واستنباط کا راستہ اپنایا ہے اور اس کے ذریعہ راویوں کو معتبر قرار دیا ہے تو کیا ہم ان کی توثیق کی بنا پر راوی کو معتبر قرار دے سکتے ہیں۔

اس امر کا دارومدار اس بات پر ہے کہ ان کے بیانات کو شہادت کا درجہ دیا جائے یا اہل خبرہ کا بیان قرار دیا جائے؟ اور دونوں کا بنیادی فرق یہ ہے کہ شہادت میں واقعہ کا محسوسات میں ہونا ضروری ہے جیسا کہ سرکار دو عالمؐ نے سورج کی طرف اشارہ کرکے فرمایا تھا کہ "ایسا واضح امر ہو تو گواہی دو ورنہ خاموش رہو"۔ لیکن اہل خبرہ کے بیان میں محسوسات کی شرط نہیں ہے وہ جس بات کے بارے میں بھی بیان دیں گے اُن کے بیان پر اعتبار کرلیا جائے گا اگر اس کا تعلق ان کے موضوع سے ہے اور وہ اس مسئلہ میں اہل خبرہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔

عام طور سے علماء رجال کی توثیقات کو اہل خبرہ کے بیان کا درجہ دیا جاتا ہے لہٰذا متاخرین کے بیان پر بھی اعتبار کیا جاسکتا ہے چاہے اس کا تعلق ان کی محسوس شہادت سے نہ ہو اور اس میں ان کے استنباط واجتہاد کا بھی دخل رہا ہو۔

بعض علماء اعلام نے متاخرین کی توثیق کو ایک دوسرے اعتبار سے معتبر قرار دیا ہے، اور ان کا کہنا یہ ہے کہ خبر واحد کے دلائل کا مقتضیٰ یہ نہیں ہے کہ صرف ثقہ انسان کی روایت معتبر ہے بلکہ ان کا خلاصہ یہ ہے کہ جس روایت کے بارے میں معصوم سے صادر ہونے کا وثوق اور اعتبار پیدا ہوجائے وہی روایت معتبر ہے چاہے اس کا راوی درجۂ اعتبار تک نہ پہونچا ہو۔

اس اعتبار سے اگر متاخرین کی توثیق سے راوی معتبر نہ بھی ثابت ہو سکے تو کم سے کم ایک امکان تو پیدا ہوتا ہے کہ اس کی بیان کردہ روایت معصوم سے صادر ہوئی ہو۔ اس کے بعد اگر دیگر قرائن بھی فراہم ہو جائیں تو یہ اطمینان پیدا ہو سکتا ہے کہ روایت معصوم سے صادر ہوئی ہے اور یہ اطمینان ہی روایت کے معتبر ہونے کے لئے کافی ہے۔

اور یہ بات بڑی حد تک قرین قیاس بھی ہے کہ آیت شریفہ نے تحقیق کا حکم خبر کے بارے میں دیا ہے مخبر کے بارے میں نہیں۔ لہٰذا اگر مخبر سے قطع نظر کرنے کے بعد بھی خبر کا اعتبار ثابت ہو جائے تو وہ خبر قابلِ عمل ہو سکتی ہے اور آیت نبأ اسے معتبر قرار دے سکتی ہے۔ مزید زحمت کی ضرورت نہیں ہے۔

دعوائے اجماع

اگر متاخرین کے علمار رجال نے کسی راوی کے بارے میں یہ نقل کر دیا ہے کہ اس کے ثقہ ہونے پر علمار متقدمین کا اجماع قائم ہو چکا ہے تو کھلی بات ہے کہ اس اجماع کے بارے میں ہمیں کوئی اطلاع نہیں ہے اور نہ ہم نے اس سلسلہ کے اقوال کا مطالعہ کیا ہے اور نہ ہماری رسائی ان اقوال تک ہو سکتی ہے۔ ہمارے ہاتھ میں صرف یہی دعوائے اجماع و اتفاق ہے جو بعض علمار نے نقل کر دیا ہے تو کیا اس اجماع کے ساتھ وہی برتاؤ کیا جائے جو واقعی اجماع کے ساتھ ہوتا ہے اور اسے یقین کا درجہ دے دیا جائے یا اسے یکسر نظر انداز کر دیا جائے اور دعویٰ کو غیر حقیقی اور غیر واقعی ہونے کی حیثیت دے دی جائے۔

بعض علمار اعلام نے اس سلسلہ میں ایک تیسرا موقف اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس دعویٰ کو اگرچہ اجماع کی حیثیت نہیں دی جا سکتی ہے لیکن یکسر غلط بھی نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ اس کا نقل کرنے والا عالم دین اور شخص معتبر ہے لہٰذا اس کے بارے میں کم سے کم یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس مولف نے متقدمین کے کلام میں کہیں اس توثیق کا مشاہدہ کیا ہوگا اور اس کے خلاف دوسرے حضرات کے کلام میں نہ دیکھا ہوگا تو اس نے اس کا نتیجہ اجماع اور اتفاق قرار دے دیا ہوگا اور اس طرح یہ بیان اجماع تو نہیں ہے لیکن

کم سے کم ایک باخبر عالم کی توثیق تو ہے اور یہ پہلے ہی کہا جا چکا ہے کہ ایک باخبر عالم کی توثیق بھی راوی کے ثقہ ہونے کے لئے کافی ہے کہ یہ اس کے ثقہ ہونے کی شہادت نہیں ہے بلکہ اس کے وثوق کی روایت ہے اور روایت عادل جس طرح احکام کے بارے میں حجت ہے اسی طرح موضوعات کے بارے میں بھی اس کا اعتبار ثابت کیا جا چکا ہے۔

اس مسئلہ کی ایک واضح مثال جناب سید ابن طاؤس کی طرف سے جناب علی بن ابراہیم کے والد جناب ابراہیم بن ہاشم کی وثاقت کے بارے میں اجماع کا دعویٰ ہے کہ اس کا ذکر عام کتب رجال میں نہیں ہے لیکن ابن طاؤس نے اسے اجماعی مسئلہ قرار دیا ہے۔

مدح وثنا

کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عالم رجال کسی راوی کے بارے میں لفظ ثقہ وغیرہ استعمال نہیں کرتا ہے اور براہ راست اس کی وثاقت کی خبر یا شہادت نہیں دیتا ہے لیکن اس کے بارے میں تعریفی کلمات نقل کرتا ہے اور اس کے فضائل و مناقب کا تذکرہ کرتا ہے تو اس تعریف کو بھی عدالت کی علامت قرار دے لیا جائے یا اسے صرف تعریف کے خانہ میں رکھا جائے اور یہ کہا جائے کہ یہ راوی دیگر اعتبارات سے قابلِ تعریف ضرور ہے لیکن راوی ہونے کے اعتبار سے اس کا اعتبار ثابت نہیں ہو سکا ہے۔

علمار محققین کا کہنا ہے کہ اس طرح کی تعریف اس بات کی علامت ہے کہ انسان ظاہری اعمال و افعال کے اعتبار سے قابلِ مدح وثنا تھا اور قابل مذمت و تنقیص نہیں تھا اور عدالت کے لئے یہ حسن ظاہر ہی بہت کافی ہے ورنہ اندر کے کیفیات کی شہادت کون دے گا اور کسی انسان کی واقعی عدالت کے اثبات کا طریقہ کیا ہوگا۔

مجتہد کی ذاتی کوشش

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ علمار متقدمین کے کلمات میں کسی انسان کے بارے میں صراحت کے ساتھ وثاقت و اعتبار کا ذکر نہیں ہوتا ہے لیکن بعد کا مجتہد مختلف قرائن جمع کر کے

راوی کے اعتبار کا اندازہ کر لیتا ہے اور اسے وثاقت کے بارے میں تقریباً یقین یا اطمینان ہو جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ اطمینان انسان کے حق میں یقیناً حجت اور سند ہے لیکن اس کا حاصل کرنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے۔ اس اطمینان کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ مجتہد راوی کے بارے میں جملہ خصوصیات کی اطلاع رکھتا ہو۔ اس کا طبقہ روایت کیا ہے۔ اس کے اساتذہ و مشائخ کون حضرات ہیں؟ اس سے روایت کرنے والے افراد کی حیثیت کیا ہے؟۔ اس کی روایات کی مقدار قلّت و کثرت کے اعتبار سے کیا ہے؟ اس میں روایات کو محفوظ کرنے کی صلاحیت کس قدر پائی جاتی ہے اور اس نے کن کن ابواب میں کس طرح کی روایات کو نقل کیا ہے اور اس کی روایات کو دیگر روایات کے مقابلہ میں کیا حیثیت حاصل ہے؟۔ کوئی دوسری روایت اس کے بیان کی تائید کرتی ہے یا تمام روایات اس کے بیان کے خلاف اور متضاد ہیں۔؟

ظاہر ہے کہ ان تمام امور پر احاطہ کر لینا انسان کو منزلِ اطمینان تک پہونچا دیتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ احاطہ کس قدر مشکل ہے اور اس کا پیدا کرنے والا کون ہوگا اور کس صلاحیت کا انسان ہوگا۔

یہ مسئلہ دشوار گذار ضرور ہے لیکن اصل معاملہ یہ ہے کہ اگر مجتہد ان منازل سے گذر جائے اور وثاقت کا اطمینان پیدا کر لے تو یہ اطمینان اس کے حق میں حجت ہے یا نہیں؟۔ کھُلی ہوئی بات ہے کہ اطمینان بہر حال اطمینان ہے اور اسے دنیا کی کوئی طاقت چیلنج نہیں کر سکتی ہے۔

ایک اہم مسئلہ

سابق میں اس امر کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ بعض علماء نے علمارِ رجال کے بیانات کو راوی کے حق میں شہادت کا درجہ دیا ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس موضوع خاص میں ایک عادل کی شہادت پر اعتبار کیا جا سکتا ہے یا یہاں بھی دیگر معاملات کی طرح دو عادلوں

کی ضرورت ہو گی اور اس سے کم پر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔

عام علمار رجال کا خیال یہ ہے کہ اس موضوع خاص میں ایک عالم کی شہادت بھی کافی ہے اور اس کی دو دلیلیں ہیں:

۱۔ راوی کی عدالت کی ضرورت اصل روایت پر عمل کرنے کے لئے ہوتی ہے اور جب روایت ہی میں ایک راوی کا اعتبار کر لیا جاتا ہے تو اس کی شرط کے سلسلہ میں ایک آدمی کی بات پر کیوں اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ لیکن کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ صرف ایک قیاس ہے جس کا مذہب اہلبیتؑ میں کوئی گذر نہیں ہے اور عجب نہیں ہے کہ ان حضرات کا مقصد ان کے ظاہری کلام کے علاوہ کچھ اور ہو اور اس کا قیاس سے کوئی تعلق نہ ہو۔

۲۔ راوی کے بارے میں علم ویقین کا حاصل کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا مجبوراً ظن وگمان پر عمل کرنا ضروری ہوگا اور ظن وگمان کا راستہ ایک شخص کی توثیق پر عمل کرنا بھی ہے لہٰذا اس کی توثیق کو قبول کر لیا جائے۔

بظاہر یہ بات بھی قرین عقل ومنطق نہیں ہے۔ اس لئے کہ دو عادلوں کی گواہی والے راویوں کے ہوتے ہوئے اس قدر قحط الرواۃ نہیں ہے کہ ایک آدمی کے بیان پر اعتبار کرنا بھی ضروری ہو جائے لہٰذا یہ راستہ استدلال کے لئے کافی نہیں ہے۔

اس کے مقابلہ میں دوسرے علمار کرام کا ارشاد یہ ہے کہ یہاں بھی دیگر موضوعات کی طرح دو عادلوں کی گواہی کی ضرورت ہے اور ایک شخص کے بیان کی کوئی اہمیت نہیں ہے کہ شہادت کا یہی قانون عام ہے جس پر تمام موضوعات میں عمل کیا جاتا ہے۔

لیکن اس سلسلہ میں بعض محققین کرام کا کہنا ہے کہ یہ سارا ہنگامہ لفظ شہادت سے پیدا ہو گیا ہے۔ ورنہ یہ شہادت دراصل راوی کے اعتبار کی خبر ہے اور خبر واحد کی حجیت جسطرح احکام شرعیہ میں ثابت ہے اسی طرح موضوعات میں بھی ثابت ہے اور ساری دنیا کا سارا کاروبار اسی خبر واحد پر چل رہا ہے جسے شریعت نے بھی قبول کر لیا ہے اور صرف چند موضوعات میں اس کے اعتبار کو غیر کافی قرار دے دیا ہے جس طرح مقدمات یا رویت ہلال وغیرہ کا مسئلہ ہے کہ یہاں دو عادلوں کی گواہی کو شرط بنا دیا گیا ہے ورنہ بآسانی کہا جا سکتا ہے

کہ چاند کی شہادت دینے والا درحقیقت فلک پر چاند کے وجود کی خبر دے رہا ہے اور اخبار کے بارے میں جس طرح لوگوں کی ان خبروں کا اعتبار کر لیا جاتا ہے جن کا تعلق زمین سے ہوتا ہے اسی طرح اس خبر کا بھی اعتبار کر لیا جائے گا جس کا تعلق آسمان سے ہوگا۔ اس میں زمین و آسمان کے تفرقہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن شارعِ مقدس نے رویت ہلال میں دو افراد کی شرط کر دی ہے لہٰذا اس موضوع کو اس دائرہ سے باہر نکال دیا جائے گا اور دیگر موضوعات میں وہ قانون برقرار رہے گا کہ ایک مرد عادل کی روایت یقیناً قابلِ اعتبار ہے چاہے اس کا تعلق زمین سے ہو یا آسمان سے۔ احکام سے ہو یا موضوعات خارجیہ سے۔!

اس سلسلہ میں وسائل الشیعہ کے باب النکاح۔ باب الاذان والاقامہ اور باب المواقیت میں متعدد روایات پائی جاتی ہیں جن سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت مقدسہ نے احکام ہی کی طرح موضوعات میں بھی خبر واحد کو معتبر قرار دے دیا ہے اور اس طرح اس عرفِ عقلار کی تائید کر دی ہے جس پر ساری دنیا کا کاروبار چل رہا ہے کہ خبر واحد کو زندگی کے مسائل کا حل قرار دے دیا جائے چاہے اس کا تعلق احکام شرعیہ سے ہو یا دیگر موضوعات سے۔!

---

۱۳ - توثیقات عام

گذشتہ بیانات میں جن توثیقات کا ذکر کیا گیا ہے ان کا تعلق کسی خاص فرد یا شخصیت سے تھا لیکن ان بحثوں میں ان توثیقات کا ذکر کیا جا رہا ہے جن کا تعلق کسی ایک فرد یا شخصیت سے نہیں ہے بلکہ ایک پوری جماعت سے ہے جس کے بارے میں علمار رجال نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ پوری جماعت ثقہ اور قابل اعتماد ہے اور اس کی روایت پر آنکھ بند کر کے عمل کیا جا سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی اصطلاح "اصحاب اجماع" کی ہے جس لفظ کا استعمال اٹھارہ افراد کے بارے میں ہوتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ ان حضرات کے ثقہ ہونے پر تمام علمار رجال کا اتفاق و اجماع ہے اور روایت ان کی حد تک معتبر ہے تو ان کے اوپر کے افراد کو دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ حضرات صرف انھیں افراد سے روایت نقل کرتے تھے جن پر مکمل اعتماد رکھتے تھے اور ان کا روایت بیان کر دینا ایک طرح کی شہادت اور گواہی ہے کہ ان کے اوپر والا راوی معتبر ہے اور اس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔

یہ "اصحاب اجماع" کی اصطلاح دور قدیم میں نہیں تھی۔ بہت بعد کی پیداوار ہے لیکن اس کی اہمیت بے پناہ ہے کہ اس کے سایہ میں پناہ لینے والے حضرات ہزار ہا روایات کے راوی ہیں اور ان کا مطلق اعتبار ہزاروں روایات کا اعتبار ہے ورنہ ان کے غیر معتبر ہو جانے سے یہ ہزار ہا روایات ہاتھ سے نکل جائیں گی اور فقہ اسلامی ایک بڑے ذخیرہ سے خالی ہو جائے گی۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا موضوع ان افراد کے تعین کا ہے جنھیں اصحاب اجماع سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جن پر علمار رجال نے آنکھ بند کر کے اعتبار کرنے کا حکم دیا ہے۔

شیخ کشی ؒ نے اپنے رجال میں تین مقامات پر ان حضرات کے اسمار گرامی کا تذکرہ کیا

ہے۔ ایک مرتبہ امام باقرؑ اور امام صادقؑ کے اصحاب میں سے چھ افراد زرارہ۔ معروف بن خربوذ۔ برید۔ ابو بصیر الاسدی، فضیل بن یسار۔ محمد بن مسلم کا ذکر کرنے کے بعد یہ عبارت درج کی ہے کہ علمار رجال نے ان تمام حضرات کی تصدیق اور ان کی فقاہت پر اتفاق کر لیا ہے اور ان میں زرارہ کو سب سے بڑا فقیہ قرار دیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بعض حضرات نے ان چھ افراد میں ابو بصیر الاسدی کے بجائے ابو بصیر المرادی یعنی لیث بن البختری کا نام لیا ہے۔

دوسرے مقام پر اصحاب امام صادقؑ کا ذکر کرتے ہوئے چھ حضرات کا نام لیا ہے:
جمیل بن دراج، عبداللہ بن مسکان، عبداللہ بن بکیر، حماد بن عثمان، حماد بن عیسیٰ، ابان بن عثمان ۔ اور اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ علمار رجال نے ان تک صحیح ہو جانے والی روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور ان کے جملہ اقوال کی تصدیق کرتے ہوئے ان کی فقاہت کا اقرار کیا ہے اور ثعلبہ بن میمون نے ان چھ کے درمیان جمیل بن دراج کو افقہ قرار دیا ہے۔

تیسرے مقام پر اصحاب امام موسیٰ کاظمؑ اور اصحاب امام رضاؑ میں سے چھ افراد کا ذکر کیا ہے: یونس بن عبدالرحمان، صفوان بن یحییٰ بیاع السابری، محمد بن ابی عمیر، عبداللہ بن مغیرہ، حسن بن محبوب، احمد بن محبوب، احمد بن محمد بن ابی نصر ۔ اور اس کے بعد یہ تبصرہ کیا ہے کہ ہمارے اصحاب نے ان حضرات تک صحیح ثابت ہو جانے والی روایات کو صحیح قرار دیا ہے اور ان کی تصدیق کرتے ہوئے ان کے علم و فقاہت کا اقرار کیا ہے۔

اور بعض حضرات نے حسن بن محبوب کے بدلے حسن بن علی بن فضال یا فضالہ بن ایوب کا ذکر کیا ہے اور بعض حضرات نے فضالہ کی جگہ پر عثمان بن عیسیٰ کا ذکر کیا ہے۔ اور ان سب میں یونس بن عبدالرحمٰن اور صفوان بن یحییٰ کو افقہ قرار دیا ہے۔

ابن داؤد نے حمدان بن احمد کے حالات میں نقل کیا ہے کہ کشیؒ نے انھیں بھی اصحاب اجماع میں قرار دیا ہے حالانکہ کشیؒ کی کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ بعد میں اشتباہ ہو گیا ہے۔ اس لئے کہ کشیؒ کی کتاب میں ایک ہی مقام پر حماد بن عثمان اور حماد بن عیسیٰ کا ذکر تھا اور اس کے بعد حمدان بن احمد کا ذکر تھا تو بعض حضرات سے اشتباہ ہو گیا اور انھوں نے حماد بن عثمان یا حماد بن عیسیٰ کے بارے میں وارد ہونے والی توثیق کو

حمدان بن احمد کے بارے میں نقل کر دیا کہ ان کا بھی تذکرہ اسی صفحہ پر تھا اور نظر سے چوک ہو گئی اور غیر معصوم سے ایسے اشتباہات کا ہو جانا کوئی حیرت انگیز امر نہیں ہے۔

اصطلاح اصحاب اجماع

سابق میں اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اس اصطلاح کا دور قدیم میں کوئی وجود نہیں تھا اور اسے بعد کے ادوار میں ایجاد کیا گیا ہے۔ شیخ کشیؒ نے اپنی کتاب میں فقہاء اصحاب امام صادقؑ، فقہاء اصحاب امام باقرؑ و صادقؑ اور فقہاء امام کاظمؑ و رضاؑ کا ذکر کیا تھا اور ان کی فقاہت اور ان کے اعتبار کا ذکر کیا تھا جس کا یہ مفہوم بھی ہو سکتا تھا کہ فقہ کے بارے میں ان حضرات کی روایات کا اعتبار مسلم ہے کہ انھیں پر ساری فقہ کا دار و مدار ہے اور ان کی روایات کو نظر انداز کر دینے کے بعد پھر عالم فقہ میں کچھ باقی نہیں رہ جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ضمناً اس کا بھی ذکر کیا ہے کہ ان میں ہر طبقہ میں سب سے بڑا فقیہ کون تھا اور کس کی افقہیت مسلّم ہے اور کس کی افقہیت کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

بہرحال شیخ کشیؒ کے پورے بیان کو دیکھنے کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اصحاب امام باقرؑ و صادقؑ میں پانچ حضرات کی شخصیت مسلم تھی۔ زرارہ، معروف بن خربوذ، برید بن معاویہ، فضیل بن یسار، محمد بن مسلم الطائفی اور ایک کے بارے میں اختلاف تھا کہ اس سے مراد ابو بصیر الاسدی ہیں یا ابو بصیر المرادی اور اس طرح پانچ افراد متفق علیہ تھے اور ایک کے بارے میں اختلاف تھا۔

یہی حال اصحاب امام کاظمؑ و امام رضاؑ کا تھا کہ ان میں پانچ شخصیات متفق علیہ تھیں اور ایک کے بارے میں اختلاف تھا کہ اس سے مراد حسن بن محبوب ہیں یا حسن بن علی بن فضال ہیں یا فضالہ بن ایوب ہیں یا بقول بعض عثمان بن عیسیٰ ہیں۔

اور اس طرح نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ پہلے طبقہ میں پانچ ــــ دوسرے طبقہ میں چھ اور تیسرے طبقہ میں پانچ شخصیات مسلم ہیں اور اصحاب اجماع کی حقیقی تعداد سولہ ہے۔ اور جن دو کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے، ان کی جگہ پر چھ نام لئے گئے ہیں۔

جس کے بعد یہ کل تعداد ۲۲ تک پہونچ جاتی ہے۔

اور بعض علمار اعلام نے ان سب کو اصحاب اجماع میں شامل کر لیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ قرار دی ہے کہ جن حضرات نے بھی دوسرے حضرات کا نام لیا ہے انھوں نے پہلے بیان کی تکذیب نہیں کی ہے اور یہ نہیں کہا ہے کہ ابو بصیر الاسدی نہیں تھے بلکہ ابو بصیر المرادی تھے بلکہ یہ نقل کیا ہے کہ بعض حضرات نے اسدی کے بجائے مرادی کا ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف نہ اُن کی شخصیت میں ہے اور نہ اِن کی شخصیت میں ہے۔

اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ فقہ کے اعلیٰ درجہ پر کون بزرگ فائز تھے مرادی یا اسدی۔ اور اس دور میں فقہار اصحاب امام صادقؑ میں کن کا بزرگوں کا شمار ہوتا تھا اسدی یا مرادی۔

اگرچہ بعض علما نے اس بیان اور اس تاویل پر بھی اعتراض کیا ہے کہ موضوع کلام تمام اصحاب میں سب سے بڑے فقہار کا تعین تھا لہٰذا اگر ایک عالم نے اسدی کا نام لیا تو گویا مرادی کی شخصیت کا انکار کیا ہے۔ اور اسی طرح اگر دوسرے نے مرادی کا نام لیا ہے تو گویا اسدی کی شخصیت کا انکار کیا ہے اور اس طرح دونوں علمار نے ایک دوسرے کے بیان کو غلط قرار دیا ہے اور اس صورت میں مذکورہ شخصیات کو اصحاب اجماع میں کس طرح شمار کیا جا سکتا ہے جب کہ ان کے بارے میں اسقدر شدید اختلاف پایا جاتا ہے کہ ہر حالات درج کرنے والا دوسرے کی تکذیب کر رہا ہے۔

لیکن اس اعتراض کا واضح سا جواب یہ ہے کہ بحث سب سے بڑے فقیہ میں نہیں ہے۔ بحث فقہار و اصحاب میں ہے لہٰذا ہو سکتا ہے کہ ایک کی نظر میں اسدی کی شخصیت زیادہ نمایاں ہو اور دوسرے کی نظر میں مرادی کی۔ اس میں ایک دوسرے کی تکذیب کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ہر شخص نے ایک کی جگہ پر دوسرے کا نام درج کیا ہے۔ پہلے فہرست بنانے والے کو

غلط کار یا جھوٹا نہیں قرار دیا ہے۔

منظومہ بحر العلوم

علامہ سید بحر العلومؒ نے اپنے منظومہ میں جناب کشیؒ کے بیان کردہ افراد کا ذکر اس عنوان سے کیا ہے کہ امت میں اصحاب اجماع ۴ - ۵ - ۹ = ۱۸ ہیں۔ پہلے طبقہ میں زرارہ، برید، محمد، لیث، فضیل، معروف (اور یہی بات علماء کے درمیان معروف ہے)۔

پھر درمیانی طبقہ میں جمیل، ابان، عبدلان (عبداللہ بن مسکان، عبداللہ بن بکیر، حمادان (حماد بن عثمان، حماد بن عیسیٰ)۔

پھر آخری طبقہ میں صفوان، یونس، ابن محبوب، محمد، عبداللہ اور احمد۔

یہی تعداد اور یہی افراد میرے نزدیک اصح ہیں اور اس کے خلاف جو کچھ کہا جاتا ہے وہ سب شاذ و نادر اور ناقابلِ اعتبار ہے۔

---

۱۷ — اصحاب اجماع اور علمار رجال

محدث نوریؒ نے مستدرک الوسائل کے خاتمہ پر اس بحث کو تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے کہ اٹھارہ افراد کے اصحاب اجماع ہونے اور ان کے اعتبار و فقاہت پر علمار رجال کے اتفاق کر لینے کی واقعی حیثیت کیا ہے اور سلسلہ وار اس حقیقت کی نشاندہی کی ہے کہ تاریخ رجال کا کوئی دور ایسا نہیں گذرا ہے جب علمار اعلام نے اس اجماع کا ذکر نہ کیا ہو اور اسکی اہمیت کا اقرار نہ کیا ہو۔ مثال کے طور پر:

— سب سے پہلے اس اجماع کا ذکر شیخ کشیؒ نے اپنے رجال میں کیا ہے جن کا انتقال ۳۲۹ھ میں ہوا ہے اور جناب عیاشی صاحب تفسیر کے شاگرد اور شیخ کلینیؒ کے ہمعصر تھے۔

— اس کے بعد اس کا ذکر شیخ طوسیؒ نے کیا ہے جن کی وفات ۴۶۰ھ میں ہے اور انھوں نے رجال کشیؒ کا خلاصہ تیار کرتے ہوئے تمام اغلاط کی تصحیح کر دی ہے لیکن اس نکتہ کو حذف نہیں کیا ہے اور اصحاب اجماع کے تذکرہ کو باقی رکھا ہے بلکہ اپنی کتاب "العدہ" میں یہانتک لکھ دیا ہے کہ "علمار شیعہ نے محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحییٰ اور احمد بن محمد بن ابی نصر وغیرہ کی مرسل روایات کو بھی مسند روایت کا درجہ دیا ہے کہ یہ حضرات کسی غیر معتبر شخص سے روایت نہیں کرتے تھے۔"

مذکورہ عبارت میں تین ناموں کے ساتھ وغیرہم کی لفظ انھیں افراد کی طرف اشارہ ہے جنھیں اصحاب اجماع کہا جاتا ہے کہ ان کے علاوہ اور کسی کی روایات پر اتفاق کرنے اور مرسل کو مسند جیسا قرار دینے کا ذکر کسی اور شخصیت کے بارے میں نہیں ہے۔

— چھٹی صدی میں اس اجماع کا ذکر جناب رشید الدین محمد بن علی بن شہر آشوب نے

کیا ہے جنھوں نے طبقۂ اول و دوم کے افراد کا ذکر کر کے ان کے بارے میں اجماع علمار کا اشارہ دیا ہے ۔ جناب شہر آشوب کا انتقال ۵۸۸ھ میں ہوا ہے ۔

۔ اس کے بعد ساتویں صدی کے علمار نے اس اجماع کا تذکرہ نہیں کیا ہے ورنہ اس صدی میں شیخ حسن بن زہرہ متوفی ۶۲۰ھ، نجیب الدین بن نما متوفی ۶۴۵ھ، احمد بن طاؤس متوفی ۶۷۳ھ، محقق حلیؒ متوفی ۶۷۶ھ، یحییٰ بن سعید متوفی ۶۸۹ھ جیسے عظیم ترین علمار موجود تھے لیکن اس کے بعد آٹھویں صدی میں علامہ حلیؒ متوفی ۷۲۶ھ نے اپنے خلاصہ میں بار بار جناب کشیؒ کے اجماع کا حوالہ دیا ہے اور شہید اوّل (۷۸۶ھ) نے غایۃ المراد میں حسن بن محبوب کے ذکر کے ذیل میں اس اجماع کا حوالہ دیا ہے اور ابن داؤد صاحب رجال نے اٹھارہ افراد کے اصحاب اجماع ہونے کا تذکرہ کیا ہے اور ابن داؤد نے اس کتاب کو ۷۰۷ھ میں مرتب کیا ہے ۔

۔ نویں صدی ہجری میں فاضل مقداد متوفی ۸۲۶ھ اور ابن فہد حلیؒ متوفی ۸۴۱ھ نے اس اجماع کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے لیکن اس کے فوراً بعد شہید ثانیؒ (۹۶۶ھ) نے شرح الدرایہ میں ابان بن عثمان کے روایات کے صحیح ہونے پر اجماع کا ذکر کیا ہے اور یہ اشارہ بھی دیا ہے کہ ابان فطحی المذہب تھے لیکن اس کے باوجود علمار نے ان کی روایات پر اعتبار و اتفاق کیا ہے۔

۔ اس کے بعد گیارہویں صدی میں شیخ بہائیؒ متوفی ۱۰۳۱ھ، محقق داماد متوفی ۱۰۴۱ھ، مجلسی اول، فخر الدین طریحی متوفی ۱۰۸۵ھ، محقق سبزواری متوفی ۱۰۹۰ھ نے اپنی اپنی تالیفات میں اس اجماع کا حوالہ دیا ہے اور اس کے بعد مجلسی ثانی متوفی ۱۱۱۱ھ اور دیگر علمار اعلام نے اس اجماع کو نقل کیا ہے ۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان تمام باتوں کا اعتبار کس مقدار میں ہے اور اس کی واقعی حیثیت کیا ہے ؟ اس سلسلہ میں دو طرح کی بحثیں ہو سکتی ہیں :

۱۔ پہلی بحث یہ ہے کہ کیا یہ اجماع واقعی اجماع ہے کہ ہر نقل کرنے والے نے تمام افراد کے بارے میں تمام علمار کے اقوال کا جائزہ لیا ہے اور علمار نے بھی ان کی تمام روایات کا حساب کیا ہے کہ وہ کسی غیر معتبر شخص کی روایت نقل نہیں کرتے ہیں ؟

واضح سی بات ہے کہ ایسا کچھ نہیں ہے ۔ یہ صرف جناب شیخ کشیؒ کا بیان ہے جس پر

تمام حضرات نے اعتبار کیا ہے اور اسی کو چوتھی صدی ہجری سے آجتک برابر دُہرایا جارہا ہے۔ بہت سے بہت اس پر اس نکتہ کا اضافہ ہو گیا ہے کہ شیخ طوسیؒ نے ان کے رجال کا خلاصہ بناتے وقت اس بیان پر تبصرہ نہیں کیا ہے اور اسے اسی طرح نقل کر دیا ہے جس سے کسی حد تک شیخ کشیؒ کی تائید ہوتی ہے لیکن مکمل طور پر اسے شیخ طوسیؒ کی تائید نہیں قرار دیا جا سکتا ہے جب تک وہ خود اس بیان کی تصدیق نہ کر دیں۔ اس لئے کہ کسی کے بیان کی تردید نہ کرنا اور ہوتا ہے اور اس کی تصدیق کر دینے کی حیثیت اور ہوتی ہے۔

۲۔ دوسری بحث یہ ہے کہ اگر کسی ایک فرد نے اجماع کا حوالہ دیا ہے اور ہم نے اس اجماع کا استقرار نہیں کیا ہے تو کیا اس منقول اجماع کو بھی وہی حیثیت دی جا سکتی ہے جو اس اجماع کی ہوتی ہے جسے انسان خود حاصل کرتا ہے اور جسے اجماع محصّل کہا جاتا ہے۔

شیخ انصاریؒ نے اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کی ہے اور اجماع کی دونوں قسموں کے فرق کو واضح کرتے ہوئے اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اجماع منقول کی واقعی کوئی حیثیت نہیں ہے اور نہ شریعت میں اس کا کوئی اعتبار ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جن دلائل سے خبر واحد کی حجیت اور اس کے اعتبار کا ثبوت فراہم کیا جاتا ہے۔ ان کا مقصود وہ خبر معصوم ہے جو محسوس طریقہ سے معصوم سے حاصل کی جائے اور اسے نقل کیا جائے۔ لیکن اجماع میں ایسا کچھ نہیں ہوتا ہے اور یہاں سارا کاروبار احساس کے بجائے اندازوں پر ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اجماع کا نقل کرنے والا محسوس طور پر تمام علماء کے اقوال کا مشاہدہ نہیں کرتا ہے بلکہ چند بڑے علماء کی رائے کو دیکھنے کے بعد یہ اندازہ کر لیتا ہے کہ باقی حضرات بھی متفق ہوں گے اور یہ اندازہ احساس نہیں کہا جا سکتا ہے۔

اس کے بعد اس اتفاق سے اندازہ کرتا ہے کہ امام علیہ السلام بھی اس بات سے متفق ہوں گے ورنہ آپ کا فرض تھا کہ امت کو گمراہ ہوتے دیکھ کر اسے ہدایت دیں اور خاموش نہ بیٹھے رہیں اور جب آپ نے کسی مخالفت کا اظہار نہیں کیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ متفق ہیں اور آپ کی نظر میں بات صحیح ہے۔ لیکن ظاہر سی بات ہے کہ یہ بھی ایک اندازہ ہے جس کا محسوسات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اور واضح لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ اجماع میں اتفاق علماء کو رائے معصومؑ کی دلیل قرار دیا جاتا ہے اور اجماع منقول میں نہ رائے علماء کو محسوس طریقہ پر حاصل کیا جاتا ہے اور نہ اس سے رائے معصومؑ کا اندازہ محسوس طریقہ پر ہوتا ہے اور جب تک بات محسوسات کی حدوں میں نہ آجائے اس وقت تک اس کے حجّت اور معتبر ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

بعض دوسرے علماء اعلام نے اس مقام پر ایک اور اعتراض کا اضافہ کر دیا ہے کہ اس اجماع کا تعلق تصحیح روایات سے ہے۔ اصل روایات سے نہیں ہے اور خبر واحد کا اعتبار مضمون روایات کے بارے میں ہے تصحیح روایات کے بارے میں نہیں ہے۔ اور دوسرے الفاظ میں یوں کہا جائے کہ خبر واحد احکام کے بارے میں حجّت اور سند ہے۔ موضوعات کے بارے میں سند نہیں ہے۔

ـــ لیکن ان دونوں اعتراضات کا جواب یوں دیا جا سکتا ہے کہ شیخ کشّیؒ کا یہ بیان کہ علماء شیعہ نے ان اٹھارہ افراد کی روایات کی وثاقت وصحت پر اعتماد کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان کی روایات کو صحیح قرار دیا ہے بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ان افراد کو معتبر قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ اعتبار کی گواہی کے لئے ساری قوم کے اتفاق کی ضرورت نہیں ہے بلکہ دو چار افراد کا گواہی دے دینا کافی ہے اور اسقدر شہادتیں جناب کشّیؒ اپنے دور میں محسوس طریقہ سے فراہم کر سکتے تھے اس میں کسی استدلال اور اندازہ کی ضرورت نہیں تھی لہٰذا یہ کہنا کہ شہادت صرف محسوسات میں کام آتی ہے اور اجماع منقول محسوس شے نہیں ہے بلکہ چند افراد کے استقرار سے سارے افراد پر حکم لگا دیا گیا ہے۔ غالباً مناسب نہیں ہے۔ اس لئے کہ شیخ کشّیؒ کا مقصد بھی تمام علماء کا اتفاق نہیں ہے بلکہ انھیں افراد کا اتفاق ہے جن سے انھوں نے محسوس طور پر شہادتیں فراہم کی ہیں اور اتنے افراد کا شہادت دے دینا انسان کے اعتبار کے ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔ اس کے لئے تمام علماء اعلام کے اتفاق کی ضرورت نہیں ہے۔

البتہ اگر جناب کشّیؒ کی عبارت کا مفہوم یہ قرار دیا جائے کہ علماء نے ان حضرات کی روایات کو صحیح کا درجہ دیا ہے اور انھیں واجب العمل قرار دیا ہے تو اس موضوع کے لئے

واقعاً مکمل شہادتیں درکار ہوں گی جو شائد دستیاب نہ ہوں۔

اور دوسرے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ اگر جناب کشیؒ یا دیگر حضرات کے بیان سے راوی کا اعتبار ثابت ہو گیا تو خبر واحد کے دلائل کے منطبق ہونے کے لئے اتنا بھی کافی ہے۔ اس لئے کہ راوی کے اعتبار کا تذکرہ اس کی روایت کے اعتبار کے لئے کیا جاتا ہے اور یہ بالواسطہ روایت ہی کے بارے میں خبر ہے لہٰذا خبر واحد کی حجیت کے دلائل کا منطبق ہو جانا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ ان دلائل میں یہ کہیں لکھا گیا ہے کہ خبر کا تعلق براہ راست حکم شرعی سے ہو بلکہ اگر ایسے موضوع سے ہے جس کا تعلق حکم شرعی سے ہے تو بھی ان دلائل سے اس خبر کا اعتبار ثابت کیا جا سکتا ہے جس کی طرف گذشتہ بحثوں میں اشارہ کیا جا چکا ہے کہ خبر واحد کی حجیت کے دلائل کا تعلق صرف احکام سے نہیں ہے بلکہ موضوعات سے بھی ہے۔

---

۱۵ — محمد بن ابی عمیر

گذشتہ بیانات میں اس امر کی وضاحت کی جا چکی ہے کہ راوی کا اصحاب اجماع میں ہونا اور اس کے روایات کے قبول کرنے پر علمار رجال کا اجماع اس بات کی توثیق ہے کہ علمار رجال اسے ثقہ اور معتبر تصور کرتے ہیں اور اتنی شہادت کسی راوی کے معتبر ہونے کے لئے کافی ہے۔

سر دست ایک دوسرے انداز توثیق کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے جس کا سلسلہ شیخ طوسیؒ نے شروع کیا ہے کہ بعض افراد کے بارے میں یہ بیان کیا ہے کہ یہ ثقہ افراد کے علاوہ کسی اور سے روایت نقل ہی نہیں کرتے ہیں لہٰذا یہ اگر کسی سے روایت نقل کر دیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ضمنی طور پر اس شخص کی توثیق و تصدیق بھی کر رہے ہیں اور اس کے معتبر ہونے کا اعلان بھی کر رہے ہیں۔

اس سلسلہ میں تین جلیل القدر افراد کا نام لیا گیا ہے: محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحییٰ اور احمد بن ابی نصر بزنطی ــ اور ان کے بارے میں شیخ طوسیؒ نے اپنی کتاب "العدہ" میں بیان کیا ہے کہ اگر ایک راوی مرسل روایت بیان کرے اور دوسرا سند کے ساتھ بیان کرے تو اگر مرسل والے کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ غیر معتبر افراد سے روایت نہیں کرتا ہے تو دونوں میں کوئی وجہ ترجیح نہیں ہے اور دونوں کا درجہ برابر کا ہے جیسا کہ حضرات علمار نے محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحییٰ اور احمد بن محمد بن ابی نصر وغیرہ کے بارے میں کہا ہے کہ یہ حضرات نہ غیر معتبر راوی کا نام لے کر اس کی روایت نقل کرتے ہیں اور نہ مرسل بلا سند کسی غیر معتبر آدمی کا کلام نقل کرتے ہیں اور ان کے مراسیل کو مسانید

کا درجہ دیتے ہیں۔

واضح رہے کہ مرسل اس روایت کا نام ہے جس کا سلسلۂ سند ذکر نہیں ہوتا ہے اور اس کے راویوں کے نام نہیں بتائے جاتے ہیں اور مُسند اس روایت کا نام ہے جس کی سند اور اس کے راویوں کے نام بتا دئے جاتے ہیں اور انھیں کی بنیاد پر روایت کے اعتبار کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا بیان کے بارے میں علمار رجال نے بے شمار بحثیں کی ہیں کہ اگر ایسا قاعدہ ثابت ہو جائے تو ان حضرات کی بہت سی مرسَل روایتیں کام آسکتی ہیں اور انھیں معیارِ فقہ بنایا جا سکتا ہے ورنہ سب کو نظر انداز کر کے مسائل کے فیصلہ کے لئے دوسرے راستے اختیار کرنا ہوں گے۔

ابتدائی طور پر محمد بن ابی عمیر کی شخصیت کے بارے میں علمار اعلام کے بیانات نقل کئے جا رہے ہیں۔

انھیں بعض روایات میں ابن ابی عمیر۔ بعض میں محمد بن زیاد اور بعض میں محمد بن ابی عمیر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

بغداد کے رہنے والے اور مہلب بن ابی صفرہ کے موالی میں تھے۔ امام موسیٰ کاظمؑ کے اصحاب میں تھے اور حضرت سے "ابو احمد" کے نام سے بھی روایت نقل کیا کرتے تھے۔ امام رضاؑ سے بھی ان کے روایات کا پتہ ملتا ہے۔

علمار اہلسنت میں جاحظ نے انھیں رافضیوں کی نمایاں شخصیت قرار دیا ہے اور انکی علمی شخصیت کا اعتراف کیا ہے۔

ابن ابی عمیر ہارون کی جیل میں رہے ہیں اور اس کا سبب یہ تھا کہ ہارون انھیں قاضی بنانا چاہتا تھا اور انھوں نے انکار کر دیا تھا یا ان سے امام موسیٰ کاظمؑ کے اصحاب کے پتہ معلوم کرنا چاہتا تھا اور انھوں نے بتانے سے انکار کر دیا تھا اور بعض روایات کی بنا پر ایک مرتبہ اتنا مارا گیا کہ وہ بتانے پر آمادہ ہو گئے لیکن دوسرے محمد بن یونس بن عبدالرحمان کی آواز آئی۔ ابن ابی عمیر! خدا سے ڈرو۔ اور انھوں نے بتانے سے انکار

کردیا جس کی بنا پر مزید مصائب برداشت کرنا پڑے۔

قید کے دوران ان کی بہن نے ان کی کتابیں زمین میں دفن کردیں اور ضائع ہوگئیں یا یا گھر میں سیلاب کی نذر ہوگئیں اور انھوں نے رہائی کے بعد اپنے حافظہ اور دیگر اصحاب کے سہارے روایات کو دوبارہ جمع کیا جس کے بارے میں نجاشی کا بیان ہے کہ ان کی ۹۴ کتابیں تھیں اور ۲۱۷ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ ان کے بارے میں علمار رجال کے بیانات کچھ اس طرح ہیں:

۱۔ شیخ طوسیؒ فہرست میں فرماتے ہیں کہ شیعہ سُنّی سب کے نزدیک معتبر ترین شخص تھے۔ بہترین عبادت گذار اور متقی و پرہیز گار تھے۔ جاحظ نے ان کا تذکرہ "فخر قحطان علیٰ عدنان" میں کیا ہے۔ امام موسیٰ کاظمؑ۔ امام علی رضاؑ اور امام جوادؑ کا زمانہ درک کیا ہے۔

۲۔ سید علی بن طاؤس متوفی ۶۶۴ھ نے فلاح السائل میں امالی صدوقؒ سے ابن ابی عمیر کی روایت کرنے کے بعد یہ تبصرہ کیا ہے کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اس لئے کہ ابن ابی عمیر کسی غیر ثقہ سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں (اگرچہ ان کے بھائی احمد بن طاؤس نے اس کی مخالفت کی ہے)۔

۳۔ محقق نے معتبر میں کُر کی بحث میں ابن ابی عمیر کی مُرسل روایت نقل کرنے کے بعد یہ تبصرہ کیا ہے کہ اس کے مرسل ہونے کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ اس لئے کہ علمار اعلام نے ابن ابی عمیر کے مراسیل کو مسانید کا درجہ دے دیا ہے۔

۴۔ فاضل آبی نے کشف الرموز (شرح مختصر نافع) میں یہی تبصرہ کیا ہے۔

۵۔ علامہ حلیؒ نے نہایہ میں یہی بات نقل کی ہے۔

۶۔ عمید الدین حلیؒ نے منیۃ اللبیب شرح تہذیب میں یہی بات دُہرائی ہے ـــ یہ علامہ حلیؒ کے بھانجے بھی تھے اور شاگرد بھی تھے۔

۷۔ شہید اولؒ نے ذکریٰ میں اقسام روایت کے ذیل میں اس قاعدہ کا بھی تذکرہ کیا ہے۔

۸۔ ابن فہد حلیؒ نے "المہذب البارع" میں اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۹۔ محقق ثانی علی بن عبد العالی الکرکی مولف کتاب جامع المقاصد نے بھی اس قاعدہ

پر اعتماد کیا ہے۔

۱۰۔ شہید ثانیؒ نے درایہ میں اس قاعدہ کا ذکر کیا ہے۔

۱۱۔ میرزا استر آبادی نے منہج المقال میں اس قاعدہ سے استفادہ کیا ہے۔

۱۲۔ شیخ بہائیؒ نے بھی شرح فقیہ میں اس قاعدہ کا حوالہ دیا ہے۔

۱۳۔ وحید بہبہانیؒ نے حاشیہ منہج المقال میں اس قاعدہ پر اعتماد کیا ہے۔

۱۴۔ شیخ عبدالنبی نے کتاب تکملہ امل الآمل میں اس اعتبار کا ذکر کیا ہے۔

۱۵۔ محقق سبزواری نے ذخیرہ میں اسی قاعدہ کا حوالہ دیا ہے۔

واضح رہے کہ ان تمام بیانات کے بعد بھی جن کا سلسلہ شیخ طوسیؒ اور نجاشی سے شروع ہوا ہے اور پھر ساتویں صدی سے مسلسل دُہرایا جا رہا ہے۔ متعدد علماء اعلام ہیں جنھوں نے اس قاعدہ پر اعتبار نہیں کیا ہے اور ان کا موقف یہ ہے کہ روایت مرسَل مرسَل ہے، اسے مُسند کا درجہ نہیں دیا جا سکتا ہے جیسا کہ خود شیخ طوسیؒ نے تہذیب و استبصار میں ذکر کیا ہے اگرچہ بعد میں اس رائے سے عدول کر لیا ہے اور قاعدہ کو معتبر قرار دیا ہے۔

— اور اس کے علاوہ محقق حلیؒ نے کتاب معتبر میں اس قاعدہ کا انکار کیا ہے۔

— جمال الدین بن طاؤس نے بھی اسے رد کر دیا ہے۔

— شہید ثانیؒ نے درایہ میں اسے محل نظر قرار دیا ہے۔

— السید محمد صاحب مدارک نے بھی اسے قبول نہیں کیا ہے۔

— الشیخ حسن صاحب معالم نے بھی اس کا انکار کیا ہے۔

اور اس طرح قاعدہ مسلمات کے حدود سے باہر نکل گیا ہے اور اس پر اسی طرح بحث کی جا سکتی ہے جس طرح قواعد کے بارے میں بحث کی جاتی ہے اور مسئلہ انتہائی اہم اس لئے کہ ابن عمیر کے روایات مختصر نہیں ہیں اور ان کے روایات پر عمل کرنے اور نہ کرنے میں استنباط احکام پر ایک نمایاں اثر پڑتا ہے جس کی تفصیل آئندہ واضح کی جائے گی۔

---

۱۶ – مشائخ ابن ابی عمیر

رجال کی دنیا میں جس شخص کو مصدر روایت قرار دیا جاتا ہے اسے شیخ کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور جس شخص کی روایات جس قدر زیادہ ہوتی ہیں اس کے شیوخ اور مشائخ بھی زیادہ ہوتے ہیں۔ ابن ابی عمیر کے بارے میں اس سلسلہ میں مختلف اقوال پائے جاتے ہیں:

محدث نوری نے ابتدائی طور پر ان کے ۱۱۳ شیوخ کا تذکرہ کیا ہے۔

لیکن صاحب معجم الرجال نے مکررات کو حذف کرنے کے بعد اسے ۲۷۰ تک پہونچا دیا ہے۔

اور صاحب معجم الثقات نے تینوں حضرات کے مشائخ کی تعداد ۲۶۱ تک بیان کی ہے۔

اور صاحب مشائخ الثقات نے اس تعداد کو ۴۱۰ تک پہونچا دیا ہے۔

اور اس طرح شیوخ و مشائخ کی ایک بڑی تعداد ہے جو ابن ابی عمیر، صفوان اور بزنطی کے سلسلۂ روایت میں وارد ہوئی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بعض محققین کے قول کی بنا پر صاحب مشائخ الثقات نے بعض مقامات پر اشتباہ بھی کیا ہے اور بعض ایسے لوگوں کو مشائخ میں شامل کر دیا ہے جو ان حضرات کے مشائخ میں نہیں ہیں۔

مثلاً وسائل کے ابواب الجنائز میں علل الشرائع کی ایک روایت کو دیکھ کر محمد بن سنان کو بھی ابن ابی عمیر کے مشائخ میں درج کر دیا ہے حالانکہ یہ ان کے ہمعصر ہیں۔ مشائخ میں شامل نہیں ہیں۔ ابن ابی عمیر کا انتقال ۲۱۷ھ میں ہوا ہے اور محمد بن سنان

کا انتقال سنہ ۲۲۰ھ میں ہوا ہے اور شائد اشتباہ کا سبب یہ ہے کہ روایت علل الشرائع میں "ومحمد بن سنان" کے عنوان سے ہے "عن محمد بن سنان" کے عنوان سے نہیں ہے یہی حال بخیہ بن اسحاق فرازی کا ہے کہ انھیں بھی ابن ابی عمیر کے مشائخ میں شامل کر دیا ہے کہ صدوق نے علل الشرائع میں محمد بن زیاد کے ان سے روایت کرنے کا ذکر کیا ہے اور ابن ابی عمیر کا نام محمد بن زیاد ہے ــ حالانکہ یہ استنباط اس لئے صحیح نہیں ہے کہ تاریخ رواۃ میں اس نام کے ۹۔افراد پائے جاتے ہیں اور یہاں ابن ابی عمیر کا کوئی قرینہ نہیں ہے بلکہ معاملہ برعکس ہے کہ اس روایت میں محمد بن زیاد کو مولیٰ بنی ہاشم کہا گیا ہے اور ابن ابی عمیر کا یہ لقب کبھی نہیں تھا۔ انھیں "مولیٰ مہلب" یا "مولیٰ بنی امیہ" کہا جاتا تھا۔ مولیٰ بنی ہاشم کسی اور کا لقب تھا اور بخیہ انھیں کے مشائخ میں شامل ہیں۔

تیسرا نام معاویہ بن حفص کا ہے کہ ان کے حوالہ سے بھی صدوقؒ نے علل الشرائع میں ایک روایت نقل کی ہے اور اس کے راویوں میں ابن ابی عمیر کا نام بھی ہے حالانکہ سند پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابن ابی عمیر کے شیخ نہیں ہیں۔

چوتھا نام عبدالرحمٰن بن ابی نجران کا ہے جن سے شیخ طوسیؒ نے تہذیب میں روایت کی ہے لیکن اس کے بارے میں بھی مولف مشائخ الثقات کو دھوکہ ہو گیا ہے، اور انھوں نے عبدالرحمٰن کا نام جمیل بن دراج کے ساتھ دیکھ کر دونوں کو ایک طبقہ میں شمار کر لیا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ جمیل امام صادقؑ کے اصحاب میں ہیں اور ان کے ساتھی عبدالرحمٰن کے والد ابو نجران ہیں نہ کہ عبدالرحمٰن۔

بہرحال اس مقام پر دو اہم باتیں قابل تحقیق ہیں:

۱۔ شیخ طوسیؒ کے اس قاعدہ کا مدرک کیا ہے اور انھوں نے یہ کہاں سے کہہ دیا ہے کہ یہ حضرات ثقات کے علاوہ اور کسی سے روایت نہیں کرتے ہیں جب کہ ان کے علاوہ اس دور میں کسی نے یہ بات نہیں کہی ہے۔ اگر یہ ان کا اجتہاد اور استنباط ہے تو اسکی مقام شہادت میں کوئی قیمت نہیں ہے اور اگر یہ شہادت ہے تو انھوں نے یہ شہادت کس بنیاد پر دی ہے۔

لیکن اس سوال کا جواب بڑی حد تک واضح ہے کہ شیخ طوسیؒ کا دور آج کا دور نہیں تھا اور شیخ طوسیؒ کوئی معمولی انسان نہیں تھے۔ ان کا دَور راویوں سے قریب تر تھا جب راویوں کے حالات بیان کرنے والے افراد بھی موجود تھے جو ان کے بارے میں بالواسطہ یا بلاواسطہ شہادت دے سکتے تھے اور وہ کتابیں بھی موجود تھیں جنھیں حالات کو محسوس کرنے والوں نے لکھا تھا اور ان کے مولفین کو ثقہ ہونے کی شہادت دینے کا حق تھا کہ ان کا دور راویوں سے قریب تر تھا۔

اور پھر شیخ طوسیؒ کے علم رجال کے بیانات اور ان کی فہرست کو دیکھنے کے بعد صاف محسوس ہو جاتا ہے کہ انھیں راویوں اور اُن کے مشائخ کے بارے میں کسقدر اطلاعات تھیں اور وہ ان موضوعات میں کوئی بات صرف فکری استنباط کی بنا پر نہیں کہا کرتے تھے۔

ان کی شہادت ایک محسوس امر کی شہادت ہے اور اس کا اعتبار اسی طرح کیا جا سکتا ہے جس طرح کہ اصحاب اجماع کے بارے میں جناب کشیؒ کے بیان پر اعتبار کیا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ بھی ایک ہی شخص ہیں جنھوں نے اس اجماع کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ان کا اجماع بھی صرف استنباط نہیں ہے۔ بلکہ انھوں نے ان علمار کو دیکھا ہے جو راویوں کے حالات جاننے والے اور اجماع کی شہادت دینے والے تھے۔

مفہوم ثقہ

اس مقام پر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اگر یہ تینوں حضرات غیر ثقہ سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں تو ثقہ اور معتبر کے معنی کیا ہیں۔ علمار رجال کے نزدیک اس لفظ کے تین مفہوم ہیں:

۱۔ وہ شخص جو زبان سے سچ بولتا ہو چاہے دیگر اعضار و جوارح سے کسی قدر گناہ کیوں نہ کرتا ہو اور یہی مفہوم حدیث میں ثقہ ہونے کا ہے۔

۲۔ وہ شخص جو کسی طرح کا گناہ نہ کرتا ہو چاہے عقیدہ میں اثنا عشری نہ ہو جس کی

روایت کو موثق کہا جاتا ہے۔

۳۔ وہ شخص جو کردار کے اعتبار سے بھی عادل ہو اور مذہب کے اعتبار سے بھی صحیح العقیدہ ہو جس کی روایت کو صحیح کہا جاتا ہے۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ شیخ طوسیؒ کی مراد تیسرا مفہوم ہے اور اس طرح یہ قاعدہ اس وقت بیکار ہو جاتا ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ان حضرات نے غیر شیعہ افراد سے بھی روایت کی ہے ۔ لیکن بظاہر اس تفسیر کی کوئی ضرورت نہیں ہے جب کہ ثقہ کا مطلب معتبر انسان ہوتا ہے چاہے اس کا عقیدہ کتنا ہی غلط کیوں نہ ہو۔ عقیدہ کا تعلق نفس سے ہوتا ہے، زبان کی صداقت سے نہیں ہوتا ہے اور دنیا میں عقیدہ کے صحیح زبان کے جھوٹے اور عقیدہ کے غلط زبان کے سچّے دونوں طرح کے افراد پائے جاتے ہیں۔

بہر حال ابن ابی عمیر کے مشائخ میں حسب ذیل افراد بھی پائے جاتے ہیں جو عقیدہ کے اعتبار سے غلط ہیں لیکن صداقت کے اعتبار سے بہر حال معتبر ہیں :

(۱) ابراہیم بن عبد الحمید الاسدی (۲) حسین بن مختار (۳) حنان بن سدیر (۴) داؤد بن الحصین (۵) درست بن ابی منصور (۶) زکریا المومن (۷) زیاد بن مروان قندی (۸) سماعہ بن مہران (۹) سبہ ، بن عمیرہ (۱۰) عثمان بن عیسیٰ (۱۱) محمد بن اسحاق بن عمار (۱۲) منصور بن یونس (۱۳) موسیٰ بن بکر ۔

یہ تمام افراد واقفیہ فرقہ سے تعلق رکھتے تھے جو امام موسیٰ کاظم پر ٹھہر گئے اور انھوں نے امام رضاؑ کو امام تسلیم نہیں کیا۔

(۱۴) اسحاق بن عمار الساباطی (۱۵) اسماعیل بن عمار (۱۶) یونس بن یعقوب (۱۷) عبد اللہ بن بکیر (۱۸) خالد بن نجیح ۔

یہ پانچوں افراد فطحیہ ہیں جو عبد اللہ افطح کی امامت کے قائل ہو گئے تھے۔

(۱۹) مالک بن انس (۲۰) محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ القاضی (۲۱) محمد بن یحییٰ الخثعمی (۲۲) ابو حنیفہ ۔

یہ افراد اہلسنت میں تھے لیکن اس کے بعد بھی ابن ابی عمیر نے روایات
کی حد تک ان پر اعتبار کیا ہے اور ان سے روایت نقل کی ہے اور یہ اس
بات کی بھی دلیل ہے کہ علماء شیعہ نے کسی دور میں تعصب سے کام نہیں لیا ہے
اور مذہب کے معاملہ میں ہمیشہ صاف اور صریح رہے ہیں اور کسی طرف سے
اسے جذبات سے آلودہ نہیں ہونے دیا ہے ۔ یہ اور بات ہے کہ بعض مشائخ
کے دو دَور تھے ۔ ایک دور میں وہ راہ راست پر تھے اور دوسرے دور میں
گمراہ ہوگئے تھے یا ابتدا میں گمراہ تھے اور بعد میں راہ راست پر آگئے تھے تو
ان سے صرف استقامت اور عدالت کے دور میں روایت نقل کی جاسکتی ہے ۔
گمراہی کے دَور کی بات کا کوئی اعتبار نہیں ہے ۔

۱۶۔ صفوان بن یحییٰ بیاع السابری

(متوفی ۲۱۰ھ)

صفوان کا شمار فقہاء اور راویوں کے اس زمرہ میں ہوتا ہے جن کے بارے میں یہ ایک مسلمہ نقل کیا جاتا ہے کہ یہ حضرات کسی غیر ثقہ راوی سے روایت نہیں کرتے ہیں لہٰذا اگر یہ راوی کا نام نہ بھی بیان کریں اور صرف مرسل روایت بیان کردیں تو بھی نامعلوم راویوں کو معتبر سمجھنا چاہیئے۔

صفوان کے بارے میں شیخ نجاشیؒ کا بیان ہے کہ ثقہ۔ ثقہ اور مذہب کی نمایاں شخصیتوں میں سے تھے۔ ان کے والد نے امام جعفر صادقؑ سے روایت کی ہے اور خود انھوں نے امام رضاؑ سے روایت کی ہے اور حضرت کی نگاہ میں ان کا بڑا مرتبہ تھا۔ بلکہ رجال کشیؒ کے مطابق یہ امام رضاؑ اور امام جوادؑ کے وکلاء میں سے تھے اور مذہب واقفہ سے سالم ہو گئے تھے حالانکہ انھیں واقفہ افراد نے بہت کچھ مال وغیرہ دے رکھا تھا۔

ورع و زہد و تقویٰ میں ان کے طبقہ میں کوئی ایک شخص بھی ان کا جیسا نہیں تھا اور بعض علماء کے بیانات کے مطابق تیس کتابوں کے مصنف بھی تھے۔ (رجال نجاشی ص ۲۵۱، رجال کشی ص ۴۳۲)

معجم رجال الحدیث میں کتب اربعہ میں ان کے مشائخ کی تعداد ۱۴۰ بیان کی گئی ہے اور صاحب مشائخ الثقات نے اس تعداد کو ۲۱۳ تک پہونچا دیا ہے۔ جن میں سے ۱۰۹ کو ثقہ بتایا ہے اور باقی کو مجہول یا مہمل قرار دیا گیا ہے۔

مذکورہ بیانات سے صفوان کی جلالت قدر کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کے

بعد بھی صاحب معجم رجال الحدیث نے مذکورہ بالا قاعدہ کو ناقابلِ اعتبار قرار دیتے ہوئے اس امر کا ادعا کیا ہے کہ ان کی روایات میں غیر معتبر افراد سے روایت پائی جاتی ہے لہذا یہ کہنا کہ یہ کسی غیر معتبر سے روایت نہیں کرتے تھے۔ ناقابلِ قبول ہے۔

اس کے بعد ان افراد کی نشاندہی کی ہے جو غیر معتبر تھے اور صفوان نے ان سے روایت نقل کی ہے اور ان میں پانچ افراد کا نام لیا ہے یونس بن ظبیان، علی بن ابی حمزہ بطائنی، ابو جمیلہ مفضل بن صالح اسدی، عبداللہ بن خداش منقری اور معلیٰ بن خنیس۔

لیکن اس کے جواب میں استاد شیخ جعفر سبحانی نے ایک ایک مورد کا جائزہ لے کر یہ ثابت کیا ہے کہ یہ اعتراضات مناسب نہیں ہیں۔ اور قاعدہ اپنے مقام پر مسلمات کی حیثیت رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک ایک شخصیت کا مختصر جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

یونس بن ظبیان

یہ صحیح ہے کہ صفوان نے یونس سے روایت کی ہے اور ابن ابی عمیر نے بھی ان سے روایت کی ہے اور یہ بھی تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ یہ مرد معتبر نہیں تھے لیکن اس کے بعد بھی مذکورہ قاعدہ پر ان باتوں کا کوئی اثر نہیں ہوگا اور اس کے تین اسباب ہیں:

۱۔ مذکورہ قاعدہ کا مطلب یہ ہے کہ یہ حضرات تنہا کسی غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے ہیں لیکن اگر روایت کا ثقہ راوی بھی موجود ہے تو اس کے ساتھ کسی غیر معتبر راوی کا حوالہ دے دینا قاعدہ کو غلط ثابت نہیں کر سکتا ہے۔

۲۔ صفوان کی جس روایت کا حوالہ دیا گیا ہے اس میں یہ احتمال بھی پایا جاتا ہے کہ صفوان اور یونس کے درمیان کوئی اور واسطہ رہ گیا ہو جس کا ذکر نہیں ہو سکا ہے اور صفوان نے خود یونس سے روایت نہ کی ہو۔ جس کا ثبوت یہ ہے کہ یونس کا انتقال امام جعفرؑ کی زندگی میں ۱۴۸ھ سے پہلے ہو چکا تھا اور صفوان کا انتقال ۲۱۰ھ میں ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صفوان کا شمار ان افراد میں ہونا چاہیے جو اتنی طویل عمر کے مالک ہوں کہ امام صادقؑ کی زندگی میں مرنے والے سے بھی روایت اخذ کرنے کے

قابل ہوں۔

۲۔ خود یونس کا ضعیف ہونا بھی مسلمات میں نہیں ہے اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ ابن ادریس نے جامع بزنطی کے حوالہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام صادقؑ نے ان کے حق میں دعائے رحمت کی ہے اور فرمایا ہے کہ خدا نے ان کے لئے جنت میں ایک گھر تعمیر کیا ہے اور وہ احادیث میں مامون اور قابلِ اعتبار تھے۔ اور اس روایت پر یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا ہے کہ ابن ادریس کی سند جامع بزنطی کے لئے مجہول ہے لہٰذا اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ جامع بزنطی، اصول کافی وغیرہ کے وجود سے پہلے مشہور اور مسلم کتابوں میں تھی۔ لہٰذا اس کے لئے سند کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

علی بن ابی حمزہ بطائنی

صفوان نے ان سے صرف ایک روایت نقل کی ہے جس کا ذکر کلینیؒ نے کافی میں کیا ہے۔ لیکن اس کے بعد بھی اس سلسلہ میں دو۲ باتیں کہی گئی ہیں:

۱۔ علی بن ابی حمزہ کا غیر معتبر ہونا ثابت نہیں ہے۔ اگرچہ نجاشی اور شیخ نے انھیں واقفہ میں شمار کیا ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ انھیں روایات میں غیر معتبر شمار کر لیا جائے۔ اس لئے کہ روایت کا تعلق صداقت لہجہ سے ہے۔ مذہب اور عقیدہ کے صحیح یا غیر صحیح ہونے سے نہیں ہے۔

۲۔ اس کے علاوہ مختلف روایات میں بطائنی سے ان روایات کو نقل کیا گیا ہے جن کا تعلق جملہ ائمہ معصومینؑ کے عقیدہ سے ہے لہٰذا ان روایات کے ہوتے ہوئے ان کا شمار فرقۂ واقفہ میں نہیں کیا جا سکتا ہے۔

مذکورہ بالا روایات کے لئے حسب ذیل حوالے ملاحظہ کئے جائیں:

کتاب الغیبۃ نعمانی ص ۶۱، کمال الدین وتمام النعمۃ ۱/۲۵۹، عیون اخبار الرضاؑ ۱/۱۵۔

اس کے بعد خود کشیؒ نے بھی بطائنی کے بارے میں امام رضاؑ کے عنایات کا ذکر کیا ہے جس کے بعد اس شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ انھیں امام رضاؑ کی امامت میں کوئی شک و شبہ تھا۔ (رجال کشی ۳۱۰)

اس کے علاوہ شیخ طوسیؒ نے تہذیب میں بطائنی کے فرزند سے یہ روایت نقل کی ہے کہ انھوں نے امام رضاؑ سے کہا کہ میرے والد کا انتقال ہو گیا ہے اور انھوں نے اپنی دو کنیزوں سے یہ کہہ دیا تھا کہ تم میرے بعد آزاد ہو اور میں خود اس کا گواہ ہوں اور ان کے ذمہ بہت بڑا قرض بھی ہے تو اب مجھے کیا کرنا چاہیئے؟۔ تو آپ نے فرمایا "خدا تمھارے باپ سے راضی رہے اور ان کے درجات کو پیغمبر اسلامؐ کے ساتھ بلند کرے۔ قرض کا ادا کرنا افضل ہے۔

اس روایت کی سند صحیح ہے اور بطائنی کے فرزند کے بارے میں بھی واقفی ہونے کا شبہ پیدا کیا گیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس شبہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور ابن الغضائری نے اکثر معتبر افراد کو اپنے مخصوص نظریات کی بنا پر بد عقیدہ قرار دے دیا ہے اور بعد کے حضرات نے انھیں کے بیانات پر اعتبار کر لیا ہے حالانکہ اصولی طور پر خود تحقیق کرنی چاہیئے جیسا کہ آقائے غلام رضا عرفانیان نے کیا ہے اور ان کی وثاقت کے بارے میں مستقل رسالہ تالیف کیا ہے۔

ابوجمیلہ مفضل بن صالح اسدی

صفوان کی روایت ابوجمیلہ سے کافی ۶/۵۲۱ پر پائی جاتی ہے اور نجاشی نے انھیں ضعیف قرار دیا ہے اور علامہ حلیؒ نے انھیں ضعیف اور کذاب قرار دیا ہے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ صفوان غیر معتبر افراد سے بھی روایت کیا کرتے تھے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ صفوان کی حیات میں ابوجمیلہ سے صرف ایک روایت ہے اور ابوجمیلہ کو غضائری نے غالی قرار دے کر ضعیف قرار دیا ہے اور علامہ حلیؒ نے انھیں کا اتباع کر لیا ہے جب کہ غضائری کا مفہوم غلو اتنا وسیع تھا کہ اس کے دائرہ

میں ہر طرح کا انسان آسکتا تھا۔

عبداللہ بن خداش منقری

انھیں نجاشی نے غالی قرار دے کر ضعیف قرار دیا ہے اور صفوان کی ان سے روایت کافی جلد ۷ کتاب المواریث میں موجود ہے۔ لیکن اس اعتراض کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہے کہ نجاشی کے یہاں غلو کا دائرہ بہت وسیع ہے اور غلو کی بنا پر روایت غیر معتبر نہیں ہوتی ہے جب کہ کشی نے ان کی توثیق بھی نقل کی ہے۔

واضح رہے کہ عبداللہ کے والد کا نام خداش ہے۔ خراش نہیں ہے اور ان کا لقب مُہری ہے منقری نہیں ہے۔ مُہرہ عراق میں بصرہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔

معلیٰ بن خنیس

صفوان کی ان سے روایت فہرست شیخ میں موجود ہے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ اوّلاً تو معلیٰ بن خنیس غیر ثقہ نہیں ہیں اور انھیں داؤد بن علی نے محبّتِ اہلبیتؑ کے جرم میں قتل کیا ہے جس پر امام صادقؑ نے دربار حکومت میں جا کر احتجاج کیا ہے اور ان کے جنّتی ہونے کا اعلان کیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ معلیٰ کا قتل ۱۳۳ھ کے پہلے ہو گیا ہے اور صفوان کا انتقال ۲۱۵ھ میں ہوا ہے جب کہ ان کا شمار معمر افراد میں نہیں ہے لہٰذا ممکن ہے کہ درمیان میں کوئی اور رہا ہو اور اس نے معلیٰ سے روایت کی ہو اور اس طرح اس قاعدہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے کہ صفوان معتبر افراد کے علاوہ کسی سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں اور ان کی مرسلہ احادیث کو بھی مسندا احادیث کا درجہ حاصل ہے۔

18- احمد بن محمد بن عمرو بن ابی نصر البزنطی
(متوفی ۲۲۱ھ)

ان کا شمار بھی ان افراد میں ہوتا ہے جن کے بارے میں رجال کا یہ مسلمہ ہے کہ ان کے مراسیل کا درجہ مسانید کا ہے اور یہ کسی غیر معتبر سے روایت نہیں کرتے ہیں جیسا کہ نجاشیؒ کا بیان ہے "احمد بن محمد بن عمرو بن ابی نصر زید۔ ابوجعفر معروف بہ بزنطی۔ کوفہ کے رہنے والے تھے۔ امام رضاؑ اور امام جوادؑ کی زیارت کی ہے اور ان کے نزدیک عظیم منزلت کے مالک تھے۔ ان کی مختلف کتابیں بھی ہیں... ۲۲۱ھ میں حسن بن علی بن فضال کے انتقال کے آٹھ ماہ بعد انتقال کیا ہے۔ محمد بن عیسیٰ بن عبید کا بیان ہے کہ ان سے ۲۱۰ھ میں حدیث سنی ہے۔"

جناب بزنطی کا تذکرہ کتب اربعہ کے اسناد میں تقریباً ۷۸۸ مقامات پر پایا جاتا ہے اور صاحب معجم رجال الاحادیث نے کتب اربعہ میں ان کے ۱۱۵ شیوخ کا تذکرہ کیا ہے جن میں سے ۳۷ ثقہ تھے اور باقی مجہول یا مہمل ہیں۔ اور بعض کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے جس کے بعد اس قانون کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی ہے کہ یہ حضرات سوائے ثقہ کے اور کسی سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں۔

جن افراد کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ ان کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ مفضل بن صالح۔ بزنطی کی روایت مفضل بن صالح سے کافی جلد ۴ کتاب الحج میں پائی جاتی ہے۔ لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اولاً تو یہ صرف ایک روایت ہے اور ثانیاً اس کے نقل کرنے والے تنہا بزنطی نہیں ہیں اور مذکورہ قاعدہ ان مقامات

کے لئے ہے کہ جہاں تنہا صاحب مسئلہ نے روایت کی ہو اور صرف اس شخص سے روایت کی ہو ورنہ اشتراک کے بعد اس قاعدہ کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔

۲۔ حسن بن علی بن ابی حمزہ۔ ان سے بزنطی کی روایت تہذیب شیخ طوسیؒ باب التدبیر میں پائی جاتی ہے جہاں انھوں نے اپنے باپ کی میراث کا مسئلہ امام رضاؑ سے دریافت کیا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ علی بن ابی حمزہ۔ ان کے فرزند حسن اور زیاد بن مروان القندی۔ ان تمام افراد کو ان کے عقیدۂ واقفیہ کی بنا پر مطعون قرار دیا گیا ہے اور اس سے انسان کی صداقت لہجہ پر اثر نہیں پڑتا ہے۔ روایت کے اعتبار کے لئے صداقت درکار ہے۔ عقیدہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ افراد پہلے امام رضاؑ کی امامت میں توقف کرتے تھے لیکن بعد میں راہ راست پر آگئے تھے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے مسئلہ بھی امام رضاؑ سے دریافت کیا ہے۔

۳۔ عبداللہ بن محمد الشامی۔ ان سے بزنطی کی روایت کافی جلد ۶ کتاب الاطعمہ میں اور محاسن برقی کی حدیث ۴۸۳ میں پائی جاتی ہے اور اعتراض یہ ہے کہ عبداللہ بن محمد کا شمار کتاب نوادر الحکمہ کے راویوں میں ہوتا ہے اور اس کے بہت سے رجال کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جن میں سے ایک عبداللہ بن محمد الشامی بھی ہیں جیسا کہ نجاشی نے محمد بن احمد بن یحییٰ الاشعری کے حالات میں نقل کیا ہے کہ یہ خود مرد ثقہ تھے لیکن ضعیف افراد سے روایت نقل کیا کرتے تھے جن میں سے ایک عبداللہ بن محمد الشامی بھی ہیں۔

لیکن اس کا واضح سا جواب یہ ہے کہ جس عبداللہ بن محمد سے محمد بن احمد بن یحییٰ نے روایت کی ہے وہ یہ عبداللہ بن محمد نہیں ہے جس سے بزنطی نے روایت کی ہے۔ وہ عبداللہ بن محمد جس سے صاحب نوادر نے روایت نقل کی ہے وہ امام عسکریؑ کے اصحاب سے روایت نقل کرتا ہے اور یہ عبداللہ جس سے بزنطی نے روایت نقل کی ہے یہ اس سے دو طبقہ بالاتر ہے کہ احمد بن محمد بن عیسیٰ بزنطی سے روایت کرتے ہیں اور بزنطی عبداللہ الشامی سے روایت کرتے ہیں۔ لہٰذا انھیں وہ عبداللہ نہیں قرار دیا جا سکتا ہے جو نوادر الحکمہ کے شیوخ میں شمار ہوتا ہے۔

دوسرے الفاظ میں یوں کہا جائے کہ صاحب نوادر الحکمہ کا انتقال ۲۹۰ھ میں ہوا ہے اور بزنطی کا انتقال ۲۲۱ھ میں ہو گیا ہے اور ایسے حالات میں یہ کس طرح ممکن ہے کہ صاحب نوادر بزنطی کے شیخ عبداللہ الشامی سے روایت کریں بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ یہ دونوں افراد الگ الگ ہوں اور صرف نام کے اشتراک کی بنا پر یہ دھوکہ ہو گیا ہے۔

اور اس کا ایک شاہد یہ ہے کہ عیون اخبار الرضاؑ ص ۱۶ پر صاحب نوادر نے شامی سے روایت کی ہے اور شامی نے حسن بن موسیٰ الخشاب کے واسطہ سے علی بن اسباط سے روایت کی ہے جبکہ علی بن اسباط علی بن مہزیار کے معاصر تھے اور علی بن مہزیار بزنطی سے طبقہ میں متاخر ہیں تو کس طرح ممکن ہے کہ بزنطی اس سے روایت کریں جو علی بن مہزیار سے ایک واسطہ کے ذریعہ روایت کرتا ہو۔

۴۔ عبدالرحمٰن بن سالم۔ ان سے بزنطی کی روایت وسائل الشیعہ جلد ۱ باب ۴۔ اور جلد ۲ باب ۲۲ اور جلد ۲ باب ۴۲ میں پائی جاتی ہے اور ان سے عبداللہ بن ابی عمیر نے بھی روایت کی ہے بلکہ ان کا تذکرہ ۲۳ روایات کے اسناد میں پایا جاتا ہے۔

نجاشی نے ان کا تذکرہ امام صادقؑ کے اصحاب میں کیا ہے اور ان کی تضعیف ابن الغضائری نے کی ہے جن کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کی تضعیف اور تنقید کا کوئی اعتبار نہیں ہے کہ وہ ہر شخص کو غالی اور بدعقیدہ تصور کرتے تھے اور اسی بنیاد پر اسے ضعیف قرار دے دیا کرتے تھے حالانکہ ان دونوں باتوں کے درمیان کوئی ربط نہیں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ علماء رجال کا مسلمہ قانون کہ ابن ابی عمیر صفوان اور بزنطی اُن معتبر اصحاب میں ہیں جن کے مراسیل کو مسانید کا درجہ حاصل ہے اور وہ کسی غیر معتبر شخص سے روایت نہیں کرتے ہیں۔ اپنے مقام پر ایک مسلم قانون ہے اور اس پر صاحب معجم رجال الاحادیث یا صاحب مشائخ الثقات نے جو اعتراضات وارد کئے ہیں، ان کا کوئی خاص درجہ نہیں ہے لہٰذا قاعدہ اپنے مقام پر مسلم ہے اور اس پر اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

اعتراضات کی بنیاد تین چیزیں تھیں:

۱۔ بعض ضعیف افراد کو مشائخ میں شمار کر لیا گیا، حالانکہ وہ مشائخ حدیث میں نہیں

تھے بلکہ ان کا نام ضمناً دوسرے راوی کے ساتھ لے لیا گیا تھا اور اصل اعتبار دوسرے راوی کا تھا۔ ضعیف شخص کا نہیں تھا۔

۲۔ بعض افراد کو عقیدہ کی بنا پر ضعیف تصور کر لیا گیا تھا۔ حالانکہ روایات کے بارے میں یہ بات طے شدہ ہے کہ روایت کے اعتبار کا تعلق انسان کے اعتبار اور صداقت لہجہ سے ہے۔ اس کا عقیدہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

۳۔ بعض افراد کے بارے میں ناموں کے اشتراک سے اشتباہ ہو گیا تھا اور وہ ضعیف نہیں تھے۔ یا ان کا عقیدہ ابتدا میں خراب تھا اور بعد میں راہ راست پر آگئے تھے لہذا ان سے دوسرے دور میں بلاشبہ روایت نقل کی جاسکتی ہے اور اس پر یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا ہے کہ فلاں شخص ضعیف افراد سے روایت کرتا ہے اس لئے کہ دورِ ضعف میں روایت نہیں کی ہے اور دورِ روایت میں ضعیف نہیں رہ گیا تھا۔

مذکورہ بالا جوابات کی روشنی میں باقی اعتراضات کا بھی جائزہ لیا جاسکتا ہے جن کی بنا پر مذکورہ بالا قاعدہ کو غیر معتبر قرار دئے جانے کی کوشش کی گئی ہے اور اسے صرف ایک مزعومہ قرار دیا گیا ہے۔

ان اعتراضات کی تعداد تقریباً ۵۴ ہے جہاں ان افراد کی فہرست تیار کی گئی ہے جن سے مذکورہ بالا حضرات نے روایت کی ہے اور وہ افراد غیر معتبر تھے۔ جس کے بعد یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ یہ حضرات غیر معتبر افراد سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں۔

لیکن ان تمام اعتراضات کا تفصیلی جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ ان میں مذکورہ بالا تین کمزوریوں میں سے کوئی نہ کوئی ضرور پائی جاتی ہے اور اس کمزوری کے ہوتے ہوئے اعتراض ایسا نہیں ہے کہ اس کی بنا پر بزرگان رجال کے مسلمہ قاعدہ سے ہاتھ اٹھا لیا جائے اور اسے غیر معتبر قرار دے دیا جائے۔

---

۱۹ - چند اور اصحاب مراسیل

گذشتہ بیانات سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ شیوخ احادیث میں تین ایسے معتبر افراد ہیں جن کے بارے میں علماء کا اتفاق ہے کہ ان کی مرسل روایت کو بھی مُسند کا درجہ دے دیا جائے گا اس لئے کہ ان کے بارے میں یہ طے ہو چکا ہے کہ یہ کسی بھی ضعیف شخص سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں اور ان کا روایت نقل کر دینا ایک طرح کی شہادت ہے کہ یہ شخص ضعیف نہیں ہے بلکہ ثقہ اور معتبر ہے۔

ان خوش قسمت افراد کے نام ہیں ــ ابن ابی عمیر، صفوان بن یحییٰ اور احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی۔

لیکن بعض علماء رجال نے اس فہرست میں چھ مزید افراد کا نام شامل کیا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان کے حالات کا بھی جائزہ لے لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ کیا واقعاً یہ حضرات بھی مذکورہ بالا فہرست میں شامل کئے جانے کے قابل ہیں یا ان کی حیثیت ان تین افراد سے مختلف ہے اور انھیں وہ درجہ حاصل نہیں ہے جو درجہ مذکورہ بالا تین افراد کو حاصل تھا۔

ان چھ حضرات کا اجمالی تذکرہ یوں کیا جا رہا ہے:

۱۔ احمد بن محمد بن عیسیٰ القمی

یہ نہایت درجہ ثقہ اور معتبر شخص تھے جن کے اعتبار کی شہادت نجاشیؒ، شیخ طوسیؒ اور علامہ حلیؒ سب نے دی ہے اور ان کا کمال احتیاط یہ تھا کہ انھوں نے اپنے ہمنام احمد بن محمد بن خالد البرقی کو قم سے اس جرم میں نکال باہر کر دیا تھا کہ انھوں نے ضعیف افراد سے روایت نقل کر دی

تھی جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خود ضعیف افراد سے روایت نقل نہیں کرتے تھے اور اسے ایک جرم تصور کرتے تھے لہٰذا ان کے مراسیل کو مسانید کا درجہ حاصل ہونا چاہیئے۔

لیکن واضح رہے کہ جناب احمد بن محمد بن عیسیٰ نے ابتدائی طور پر برقی کو قم سے ضرور نکال دیا تھا لیکن بعد میں واپس بھی بلا لیا تھا اور معذرت بھی کی تھی اور ان کے انتقال کے بعد جنازہ میں ننگے سر ننگے پیر شرکت کی تھی تاکہ لوگوں پر یہ واضح ہو جائے کہ مرنے والا مرد مومن اور قابل احترام شخص تھا۔

جناب موصوف کے بارے میں استاد سبحانی نے یہ تبصرہ کیا ہے کہ اگر انھوں نے برقی کو اس جرم میں نکالا ہوتا کہ انھوں نے کسی ایک ضعیف روایت کو نقل کر دیا تھا تو یقیناً ان کی ہر روایت قابل اعتبار ہو جاتی چاہے شیخ کا نام معلوم ہوتا یا نہ ہوتا لیکن صورت حال اس سے قدرے مختلف ہے اور شیخ طوسیؒ، علامہ حلیؒ اور ابن الغضائری سب نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ انھوں نے برقی کو اس لئے نکال دیا تھا کہ وہ اکثر روایات ضعیف افراد سے نقل کرتے تھے یا ضعیف افراد سے بکثرت روایات نقل کرتے تھے اور اس صورت حال میں ان کے بارے میں بھی یہ احتمال پایا جاسکتا ہے کہ ایک آدھ روایت ضعیف راوی سے نقل کر دیں اور اس احتمال کے ہوتے ہوئے مذکورہ بالا فہرست میں شامل نہیں کیا جاسکتا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ خود انھوں نے بعض اوقات ضعیف افراد سے روایت نقل کی ہے جیسے کہ محمد بن سنان جسے نجاشی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (فہرست نجاشی ۸۸۸، رجال کشی ص ۴۲۸)

اور علی بن حدید جس کا شمار ضعیف افراد میں کیا گیا ہے۔

اور اسماعیل بن سہل کہ انہیں بھی نجاشی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (فہرست نجاشی ۵۶)

اور بکر بن صالح جسے نجاشی نے ضعیف قرار دیا ہے (فہرست نجاشی ۲۷۶) اور علامہ حلیؒ نے بالکل ہی ضعیف قرار دیا ہے۔ (خلاصہ ص ۲۰۸)

۲۔ بنو فضال

اس خاندان کے اعتبار کے بارے میں شیخ طوسیؒ کی کتاب الغیبہ کی اس روایت کا حوالہ دیا

جاتا ہے کہ جناب حسین بن روح کے خادم نے بیان کیا ہے کہ جب زمانہ کے امامؑ نے محمد بن علی شلمغانی کو ملعون قرار دے دیا۔ تو لوگوں نے جناب حسین بن روح سے دریافت کیا کہ اب اس کے روایات کا کیا ہوگا جن سے ہمارے گھر بھرے ہوئے ہیں۔ تو انھوں نے فرمایا کہ میں ان کے بارے میں وہی کہتا ہوں جو امام عسکریؑ نے بنو فضال کے بارے میں فرمایا تھا کہ ان کی روایات کو لے لو اور ان کی رائے کو ٹھکرا دو۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بنو فضال کی ہر روایت قابل اعتبار تھی چاہے اس کا راوی معلوم ہو یا نہ معلوم ہو۔

لیکن اس استدلال میں یہ کمزوری پائی جاتی ہے کہ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ عقیدہ کا انحراف روایت کو باطل نہیں قرار دیتا ہے نہ یہ کہ ہر روایت قابلِ اعتبار ہو جاتی ہے اور انحراف کے بعد انسان کا درجہ دوسرے افراد سے بھی زیادہ بلند تر ہو جاتا ہے۔

۲۔ جعفر بن بشیر

ان کی عظمت کے بارے میں محدث نوریؒ نے مستدرک الوسائل میں نقل کیا ہے کہ ان کے بارے میں نجاشی کا قول یہ تھا کہ یہ ہمارے اصحاب کے زہاد و عباد میں تھے اور انھیں گلدستہ علم سے تعبیر کیا جاتا تھا اور یہ ثقات سے روایت کرتے تھے اور ثقات ان سے روایت کرتے تھے۔ (رجال نجاشی ص ۳۰۴)

لیکن اس استدلال کی کمزوری یہ ہے کہ اس میں کہیں اس بات کا ذکر نہیں ہے کہ یہ صرف ثقات سے روایت نقل کرتے تھے۔ بلکہ دوسرا فقرہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس لئے کہ انسان کتنا ہی معتبر کیوں نہ ہو جائے اس بات کی ضمانت نہیں دی جاسکتی ہے کہ اس سے روایت کرنے والے بھی سب ثقہ ہی ہوں گے۔

بنا بریں مذکورہ فقرہ کا مقصد صرف ان کی جلالت قدر کا اعلان ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ لیکن اس کی بنا پر مراسیل کو مسانید کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے اور پھر مزید مصیبت یہ ہے کہ جعفر بن بشیر کی روایت تہذیب جلد ۲ ص ۲۹۶ پر صالح بن الحکم سے موجود ہے اور صالح بن الحکم کو نجاشی نے ضعیف قرار دیا ہے لہٰذا ان کے بارے میں مذکورہ قاعدہ

نہیں بنایا جاسکتا ہے۔

۴۔ محمد بن اسماعیل بن میمون الزعفرانی

ان کے بارے میں بھی نجاشی کی عبارت اسی قسم کی ہے جس قسم کی عبارت جعفر بن بشیر کے بارے میں تھی اور اسی بنیاد پر انھیں بھی اصحاب مراسیل میں شامل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔
لیکن اس کا واضح سا جواب یہ ہے کہ اس قسم کی عبارتوں سے کسی قاعدہ کا استنباط نہیں کیا جاسکتا ہے جب تک اس حصہ کا اعلان نہ کیا جائے کہ معتبر افراد کے علاوہ کسی سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں۔

۵۔ علی بن الحسن الطاطری

ان کے بارے میں شیخ طوسیؒ کا بیان ہے کہ "یہ شخص واقفیہ فرقہ کا تھا اور انتہائی متعصب تھا لیکن اس کی فقہ میں بہت سی کتابیں ہیں جنھیں صرف ثقہ افراد سے روایت کی ہے"۔ اور اسی بیان کی بنیاد پر یہ کہا جاتا ہے کہ جب شیخ طوسیؒ نے اس کے شیوخ کے اعتبار کی سند دے دی تو وہ جس سے بھی روایت نقل کرے اسے معتبر سمجھ لینا چاہیئے۔
لیکن اس استدلال میں کمزوری یہ ہے کہ شیخؒ کے بیان کا تعلق صرف اس کی کتابوں سے ہے۔ تمام روایات سے نہیں ہے کہ جہاں بھی اس کا نام دیکھ لیا جائے۔ اسکے بعد کے تمام راویوں کو معتبر تصور کر لیا جائے۔ لہٰذا اگر شیخ طوسیؒ نے اس کی کسی کتاب سے روایت نقل کی ہے تو اس روایت کو یقیناً معتبر مان لیا جائے گا لیکن دیگر مقامات پر یہ بات سند نہیں بن سکتی ہے۔ اس سے یہ گمان ضرور پیدا ہوجاتا ہے کہ آدمی معتبر ہے لہٰذا اگر کوئی اور بھی قرینہ روایت کے ساتھ شامل ہوجائے تو روایت پر اعتبار کیا جاسکتا ہے۔

۶۔ احمد بن علی النجاشی صاحب الفہرس

ان کے بارے میں علماء کا کہنا ہے کہ یہ سوائے معتبر افراد کے [illegible] کسی سے روایت نقل

نہیں کرتے تھے جس کا ثبوت ان کے وہ بیانات ہیں جو انھوں نے ان لوگوں پر تنقید کے ذیل میں دیئے ہیں جنھوں نے غیر معتبر افراد سے روایت نقل کردی ہے جس کا شاہدہ جعفر بن محمد بن مالک بن عیسیٰ بن سابور کے حالات میں (فہرست نجاشی ص۳۱۲) میں اور احمد بن محمد بن عبیداللہ بن الحسن بن عیاش الجوہری کے حالات میں (فہرست ص۲۰۷) میں ــــ اور اسحاق بن الحسن بن بکران کے حالات میں (فہرست ص۱۷۸) میں ــــ اور ابو المفضل محمد بن عبداللہ بن محمد بن عبیداللہ بن بہلول کے حالات میں (فہرست ص۱۰۵۹) میں ــــ اور ہبتہ اللہ بن احمد بن محمد الکاتب کے حالات میں (فہرست ص۱۱۸۵) میں کیا جاسکتا ہے اور اس سے صاف اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ دوسروں کے بارے میں ضعیف روایات کو برداشت نہ کرتے تھے تو خود روایت کرنے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے اور اس بنیاد پر انھیں اس فہرست میں شامل کیا جاسکتا ہے۔

محدث نوریؒ نے ان کے ۳۲ مشائخ حدیث کی نشاندہی کی ہے جس کی مختصر فہرست یہ ہے:

۱۔ شیخ مفیدؒ۔
۲۔ ابو الفرج الکاتب محمد بن علی بن یعقوب بن اسحاق ابو قرہ القنائی۔
۳۔ ابو عبداللہ محمد بن علی بن شاذان القزوینی۔
۴۔ ابو الحسن محمد بن احمد بن علی بن الحسن بن شاذان القاضی۔
۵۔ قاضی ابو الحسین محمد بن عثمان بن الحسن النصیبی۔
۶۔ محمد بن جعفر الادیب النحوی۔
۷۔ احمد بن علی بن العباس بن نوح السیرافی۔
۸۔ ابو الحسن احمد بن محمد بن عمران بن موسیٰ بن الجراح "ابن الجندی"
۹۔ ابو عبداللہ احمد بن عبدالواحد بن احمد البزاز۔
۱۰۔ ابو الحسین احمد بن الحسین بن عبیداللہ الغضائری۔
۱۱۔ احمد بن محمد بن عبداللہ الجعفی۔
۱۲۔ ابو الحسن احمد بن محمد بن موسیٰ الاہوازی "ابن الصلت"۔
۱۳۔ علی بن احمد بن علی بن العباس النجاشی۔

۱۴۔ ابوالحسین علی بن احمد بن ابی عبید القمی۔

۱۵۔ ابوالقاسم علی بن شبل بن اسد۔

۱۶۔ قاضی ابوالحسن علی بن محمد بن یوسف۔

۱۷۔ الحسن بن احمد بن ابراہیم۔

۱۸۔ حسن بن احمد بن ہیثم العجلی۔

۱۹۔ حسین بن عبیداللہ۔

۲۰۔ حسین بن جعفر بن محمد مخزومی۔

۲۱۔ ابوعبداللہ حسین بن احمد بن موسیٰ بن ہدیہ۔

۲۲۔ قاضی ابواسحاق ابراہیم بن مخلد۔

۲۳۔ ابوالحسن اسد بن ابراہیم بن کلیب السلمی الحرانی۔

۲۴۔ ابوالخیر الموصلی سلامہ بن ذکا۔

۲۵۔ ابوالحسن العباس بن عمر بن العباس۔

۲۶۔ ابواحمد عبدالسلام بن الحسین البصری۔

۲۷۔ ابومحمد عبداللہ بن محمد بن محمد بن عبداللہ الدعجلی۔

۲۸۔ عثمان بن حاتم تغلبی۔

۲۹۔ ابومحمد ہارون بن موسیٰ تلعکبری۔

۳۰۔ محمد بن ہارون تلعکبری۔

۳۱۔ احمد بن محمد بن علی الکوفی الکاتب۔

۳۲۔ ابومحمد الحسن بن محمد بن یحییٰ بن داؤد الفحام۔

20- اسنادکامل الزیارات

کتاب کامل الزیارات کے مولف جناب شیخ ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویہ ہیں۔
جن کا انتقال ۳۶۷ھ یا ۳۶۹ھ میں ہوا ہے اور آپ کی قبر امام موسیٰ کاظمؑ کے حرم میں شیخ
مفیدؒ کی قبر کے سامنے ہے۔ آپ شیخ مفیدؒ کے استاد تھے اور نہایت درجہ مرد ثقہ اور جلیل القدر
تھے۔ یہانتک کہ نجاشی نے آپ کے بارے میں لکھا ہے کہ کسی بھی انسان کے بارے میں جس قدر
صفات و کمالات کا ذکر کیا جاسکتا ہے آپ کا مرتبہ اس سے بالاتر ہے۔

آپ کی وثاقت پر تمام علمار اعلام کا اتفاق ہے اور فہرست شیخ، وجیزہ، بحار، بلغۃ الرجال
شیخ سلیمان ماحوزی، مشترکات شیخ طریحی، مشترکات کاظمی، رسائل، منتہی المقال شیخ ابوعلی وغیرہ
میں اس حقیقت کا مسلسل تذکرہ کیا گیا ہے۔

آپ کی کتاب کامل الزیارات بھی علم حدیث کی قدیم ترین اور اہم ترین کتابوں میں
شمار ہوتی ہے جس سے شیخ طوسیؒ نے تہذیب میں اور محدث حر عاملیؒ نے وسائل الشیعہ میں
استفادہ کیا ہے اور اس کتاب کو مختلف شہادات کی بنا پر معتبر قرار دیا ہے۔

یہ اور بات ہے کہ نجاشی نے اس کا نام "الزیارات" لکھا ہے۔ شیخ طوسیؒ نے فہرست
میں "جامع الزیارات" اور باقی کتابوں میں "کامل الزیارۃ" درج کیا ہے۔

مولف محترم نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس امر کی صراحت کی ہے کہ اس کتاب میں
اہلبیتؑ کے علاوہ کسی کے روایات کو جگہ نہیں دی گئی کہ ان کے روایات کے ہوتے ہوئے
ہمیں کسی کے روایات کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور ان کے بھی تمام روایات کا احاطہ
ممکن نہیں ہے لہٰذا ہم نے صرف ان روایات کو درج کیا ہے جو ہمیں ہمارے اصحاب رحمۃ اللہ

علیہم" میں سے ثقہ افراد سے ملی ہیں اور کسی ایسی روایت کو درج نہیں کیا ہے جو شاذ افراد سے نقل کی گئی ہیں اور جن کی حدیث اور علم کی دنیا میں کوئی شہرت نہیں ہے ۔ میں نے اس کتاب کا نام "کامل الزیارات" رکھا ہے اور اس میں زیارات کی فضیلت اور اس کے ثواب کا تذکرہ کیا ہے ۔

مذکورہ بالا عبارت سے بعض افراد نے یہ استفادہ کیا ہے کہ شیخ موصوف کے اسناد میں جتنے افراد واقع ہوئے ہیں وہ سب کے سب معتبر ہیں اور گویا شیخ نے ان کی توثیق اور تصدیق کردی ہے اور اس طرح اگر عدالت کے بارے میں ایک عادل کی گواہی قابل اعتبار ہے تو ہر راوی کی عدالت ثابت ہوجائے گی اور یہ بھی ایک جدید طریقہ ہوگا راویوں کی عدالت کے دریافت کرنے کے لئے کہ اگر ان کا تذکرہ کتاب کامل الزیارات میں ہوگیا ہے تو معتبر ہیں اور گویا شیخ نے ان کی عدالت کی توثیق کردی ہے اور اس طرح ۳۸۸ راوی ثقہ قرار پا جائیں گے کہ علامہ شیخ غلام رضا عرفانیان کے اعداد وشمار کے مطابق ۳۸۸ افراد ہیں جن کا تذکرہ کامل الزیارات کے اسناد میں کیا گیا ہے ۔

شیخ حر عاملیؒ نے اپنی کتاب کے خاتمہ میں اسی نکتہ کا استفادہ کیا ہے اور یہ تصریح کی ہے کہ علی بن ابراہیم نے اپنی تفسیر کی روایات کے صحیح ہونے کا اسی طرح اعلان کیا ہے جس طرح شیخ جعفر بن قولویہ نے کامل الزیارات کے راویوں کی وثاقت کا اعلان کیا ہے بلکہ ان کا بیان زیادہ واضح اور صریح ہے ۔

یہی استفادہ مذکورہ عبارت سے صاحب معجم رجال الاحادیث نے بھی کیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ شیخ موصوف نے صرف انھیں روایات کا تذکرہ کیا ہے جو اُن تک ثقہ راویوں کے ذریعہ پہونچی ہیں اور جن کے سلسلہ میں کوئی غیر ثقہ راوی نہیں آیا ہے اور اپنی تائید میں صاحب وسائل کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے مذکورہ عبارت کا یہی مفہوم قرار دیا ہے اور اسی بنیاد پر اس کتاب کو مثل تفسیر قمی کے قرار دیا ہے کہ دونوں کے راویوں کی مولفین نے توثیق کی ہے اور دونوں کے مولف ایسے جلیل القدر ہیں کہ ان کی توثیق پر اعتبار کیا جا سکتا ہے ۔

لیکن اس کے برخلاف محدث نوری نے مذکورہ عبارت سے صرف یہ استفادہ کیا ہے کہ جن لوگوں سے شیخ قولویہ نے نقل کیا ہے ۔ وہ ان کی نگاہ میں معتبر ہیں لیکن پورا سلسلہ معتبر ہو

اور اس عبارت سے سب کی توثیق ثابت کردی جائے ایسا کوئی امکان نہیں ہے اور اس کے چند دلائل ہیں:

۱۔ شیخ مرحوم نے تمام مشائخ کے حق میں دعائے رحمت کی ہے حالانکہ ان میں ایسے افراد بھی ہیں جو اس دعائے رحمت کے حقدار نہیں ہیں اور عقیدہ کے اعتبار سے واقفیہ یا فطحیہ فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں جس کا مطلب ہی یہ ہے کہ ان افراد سے مراد صرف وہ افراد ہیں جن سے انھوں نے براہ راست روایت کی ہے۔

۲۔ اس کتاب کے آٹھویں باب میں لیث بن سلیم کی روایت بھی ہے جو بلاشبہ مومنین میں سے نہیں تھا۔

اس کے علاوہ علی بن ابی حمزہ بطائنی اور ان کے فرزند سے بھی روایت کی ہے جن کی وثاقت کے بارے میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ عمر بن سعد سے بھی روایت کی ہے اور بعض امہات المومنین سے بھی روایت کی ہے جن کو ثقہ نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔

۳۔ دور قدیم کے علماء کا دستور تھا کہ وہ براہ راست روایت اسی سے نقل کرتے تھے جسے معتبر تصور کرتے تھے اور اس کے خلاف کرنے والے پر اعتراض بھی کرتے تھے لیکن اگر کسی کے سلسلۂ سند میں کوئی غیر معتبر آدمی آگیا ہے تو اس کا ذمہ دار اس شخص کو نہیں قرار دیتے تھے۔

اب اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ شیخ ابن قولویہ کی توثیق کا تعلق صرف ان کے شیوخ سے ہے اور مشائخ سے نہیں ہے تو سب سے اہم کام یہ ہے کہ ۳۸۸ افراد کے درمیان سے ان ثقہ افراد کو الگ کر لیا جائے جن سے انھوں نے براہ راست روایت کی ہے اور جن کے معتبر ہونے کی تصریح کی ہے۔

محدث نوری علیہ الرحمہ نے ان افراد کی تعداد ۳۲ بتائی ہے اور اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ شیخ کے والد محمد بن قولویہ جن کا انتقال ۲۹۹ھ میں ہوا ہے۔

۲۔ ابو عبدالرحمٰن محمد بن احمد بن الحسین الزعفرانی۔

۳۔ ابو الفضل محمد بن احمد بن ابراہیم بن سلیمان الکوفی "صابونی"

۴۔ ثقۃ الاسلام کلینی۔
۵۔ محمد بن الحسن بن الولید۔
۶۔ محمد بن حسن بن علی بن مہزیار۔
۷۔ ابوالعباس محمد بن جعفر بن محمد بن الحسن القرشی۔
۸۔ محمد بن عبداللہ بن جعفر الحمیری۔
۹۔ الحسن بن عبداللہ بن محمد بن عیسیٰ۔
۱۰۔ ابوالحسن علی بن الحسین بن موسیٰ بن بابویہ۔
۱۱۔ علی بن محمد بن قولویہ (برادر شیخ)۔
۱۲۔ ابوالقاسم جعفر بن محمد بن ابراہیم بن عبداللہ بن موسیٰ بن جعفر الموسوی۔
۱۳۔ ابوعلی احمد بن علی بن مہدی بن صدقۃ الرقی۔
۱۴۔ محمد بن عبدالمومن المودب القمی۔
۱۵۔ ابوالحسن علی بن حاتم بن ابی حاتم القزوینی۔
۱۶۔ علی بن محمد بن یعقوب بن اسحاق بن عمار الصیرفی۔
۱۷۔ ابوالحسن علی بن الحسین السعد آبادی۔
۱۸۔ ابوعلی محمد بن ہمام بن سہیل الکاتب البغدادی۔
۱۹۔ ابومحمد ہارون بن موسیٰ بن احمد بن سعید بن سعد التلعکبری۔
۲۰۔ القاسم بن محمد بن علی بن ابراہیم الہمدانی۔
۲۱۔ الحسن بن زبرقان الطبری۔
۲۲۔ ابوعبداللہ الحسین بن محمد بن عامر بن عمران بن ابی بکر الاشعری۔
۲۳۔ ابوعلی احمد بن ادریس بن احمد الاشعری۔
۲۴۔ ابوعیسیٰ عبیداللہ بن فضل بن محمد بن ہلال الطائی۔
۲۵۔ حکیم بن داؤد بن حکیم
۲۶۔ محمد بن الحسین یا الحسن بن مت الجوہری۔